



MAESTRIA Y DOCTORADO  
EN CIENCIAS  
MÉTODOS



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

01042



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

---

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS  
PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

J - iloletik (médicos  
tradicionales) de  
Larráinzar, Chiapas.

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE  
MAESTRA EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS  
PRESENTA

María Magdalena Gómez Sántiz

Directora

Dra. Martha Iliá Nájera Coronado

Ciudad Universitaria, febrero de 2004.



54313

ESTA TESIS NO SALE  
DE LA BIBLIOTECA



Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: María Magdalena  
Gómez Sántiz

FECHA: 06-02-2004

FIRMA: 

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS  
PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

# ***J-iloletik (médicos tradicionales) de Larráinzar, Chiapas.***

T E S I S  
QUE PARA OPTAR AL GRADO DE  
MAESTRA EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

P R E S E N T A

***María Magdalena Gómez Sántiz***

Directora

***Dra. Martha Iliá Nájera Coronado***

Ciudad Universitaria, febrero de 2004.

## ÍNDICE GENERAL

DEDICATORIA	III
AGRADECIMIENTOS	IV
<b>INTRODUCCIÓN</b>	1
<b>CAPÍTULO 1</b> <b>LARRÁINZAR CARACTERÍSTICAS GENERALES</b>	11
1.1. Su medio ambiente	11
1.2. Características socioculturales	13
1.3. Características sociopolíticas	17
<b>CAPÍTULO 2</b> <b>LOS <i>J-ILOLETIK</i> Y SUS FUNCIONES</b>	22
2.1. La perspectiva indígena sobre la importancia de los <i>j-iloletik</i>	23
2.2. Las necesidades de los tsotsiles para solicitar los servicios de los <i>j-iloletik</i>	26
2.3. La adquisición del <i>ch'ul matanal</i>	31
2.4. Diferentes especialidades de los <i>j-iloletik</i>	37
2.4.1 Otras funciones religiosas de los <i>j-iloletik</i>	41

<b>CAPÍTULO 3</b>	
<b>RITUALES CURATIVOS</b>	44
3.1. El concepto de enfermedad y de salud	45
3.2. El diagnóstico de la enfermedad	51
3.2.1. El pulso	52
3.2.2. Consulta a las deidades	55
3.3. Elementos y objetos para los rituales	57
3.4. El proceso ritual	64
3.4.1. Ritos para recuperar el <i>ch'ulel</i>	65
3.4.2. Ritos para rescatar el <i>vayijel</i>	69
3.4.3. Curación de los huesos	72
3.5. Los rezos y su interpretación	74
3.6. Plantas medicinales	98
3.7. Los espacios sagrados	100
3.7.1. Ojos de agua	103
3.7.2. Iglesias	104
3.7.3. Montañas	106
<b>Comentarios finales</b>	110
Apéndices	117
Bibliografía	132

*Con mucho cariño para mis padres:  
Juan Gómez Sántiz y Paulina Sántiz Gómez.  
Con todo mi amor a mis hijas: Lucero y Vilma*

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco infinitamente a los *j-iloletik* de Larráinzar y de Chamula, a los *pik k'abal* de Oxchujk', ya que este trabajo no habría sido posible sin su participación directa, especialmente a Bartolo Ruiz Hernández, Rosa Pérez Ruiz, *j-iloletik* de Larráinzar, a Manuel López Méndez tseltal de Oxchujk', a Silvano Hernández Gómez, habitante de Chamula, con quienes compartí horas dialogando y nunca se negaron aclarar mis dudas acerca del tema de mi tesis.

Mi profundo agradecimiento a la Dra. Martha Ilia Nájera Coronado, quien como directora de esta tesis, me asesoró con paciencia por los caminos de la investigación académica. A los sinodales: Dra. Mercedes de La Garza Camino, Dra. María del Carmen Valverde, Dr. Gilhem Olivier Durand y la Mtra. Noemí Cruz Cortés, quienes tuvieron la gentileza de revisar cuidadosamente mi trabajo, y cuyas notas y comentarios contribuyeron al mejoramiento del mismo.

A los seres más bellos que me han dado la vida, mis padres, y a mis hijas, que con su apoyo moral y amor me han alentado para que pudiera culminar esta labor. Además, quiero agradecer a mis amigos Lucas Ruiz Ruiz, tsotsil de Larráinzar, quien contribuyó con los conocimientos de su cultura, a mis amigas, Simonetta Morselli y Virginia Gómez, por sus palabras alentadoras y noble amistad.

Un especial agradecimiento al Posgrado en Estudios Mesoamericanos, quien me permitió iniciar la noble labor de conocer más sobre las tradiciones de los pueblos indígenas, asimismo quiero expresar mi gratitud a CONACYT por haberme

otorgado la beca y muy en especial a Servicios Educativos para Chiapas por haberme otorgado el permiso laboral que me permitió cursar la maestría.

Finalmente, fue muy importante para mi, no solamente a nivel académico sino personal el apoyo que con tanto cariño me brindó la Dra. Mercedes de la Garza a lo largo de los estudios de posgrado; sin sus constantes estímulos la conclusión de esta maestría no habría sido tan satisfactoria por ello le expreso mis más profundos agradecimientos.

## INTRODUCCIÓN

Los actuales pueblos indígenas de los Altos de Chiapas se identifican por sus diversas tradiciones culturales, propias de la civilización mesoamericana. Dichas costumbres cobran mayor importancia cuando son parte de un acervo cultural dado que les son heredadas de generación en generación desde tiempos inmemoriales.

Una de las formas en que los pueblos mayas dinamizan su cultura y mantienen su identidad es a través del conocimiento y de la práctica de sus mismos valores, los cuales se manifiestan en las costumbres. Por ello, en este trabajo de investigación, enfocaré mis estudios en el papel que desempeñan los *j-iloletik* (los que miran las enfermedades), —los médicos tradicionales— de Larráinzar un pueblo tsotsil<sup>1</sup> del estado de Chiapas.

En la época actual, los *j-iloletik* de las comunidades indígenas desempeñan un papel fundamental en la preservación de las tradiciones. Ellos poseen una visión profunda y poderes especiales que les permiten comunicarse con los dioses, por eso son respetados por los miembros de la comunidad. Actualmente en los pueblos tsotsiles se realizan diversos ritos curativos, en los que participan los solicitantes y el *j-ilo*; la

---

<sup>1</sup> La razón por la cual escribo tsotsil con ts y no con tz, es solamente una cuestión de fonética, ya que los resultados de las reuniones de profesionistas indígenas --varios de ellos lingüistas-- optaron por sustituir la /tz/ por /ts/ para darle un sonido indígena. Aclaro que las palabras en tsotsil que aparecerán en todo el trabajo están basadas en el diccionario *Sa'obil Sk'oplal Bats'ik'op*, elaborado por Servicios Educativos para Chiapas del Gobierno del Estado.

función de éste último es introducirse, mediante el rito, al mundo de lo sobrenatural con el fin de solicitar ayuda a los dioses. Aquí, el poder sagrado de la palabra es el que establece la verdadera comunicación entre el *j-ilo'* y la divinidad. Así los *j-iloletik* son los encargados de rezar para invocar a los dioses y a través del rezo y la ofrenda restablecer la salud de su paciente, aplacando el ánimo de las deidades.

Dada la calidad de las funciones de los *j-iloletik* considero de gran relevancia conocer este fenómeno fundamental de la cultura tsotsil, que está inscrita a su vez en la tradición mesoamericana; y con ello coadyuvar a la reivindicación de los valores culturales de los pueblos indígenas del estado de Chiapas y principalmente del grupo étnico tsotsil. Además, el interés que me impulsa a realizar este tipo de investigación es el de contribuir a su difusión en el ámbito académico y la preservación de la tradición oral a través de los documentos escritos.

El proceso seguido para la realización de este estudio parte, en primera instancia, de los valores y conocimientos de los propios indígenas. Por ello es preciso conocer la opinión de las personas que han requerido el servicio del *j-ilo'* a fin de saber los resultados de la labor de los médicos tradicionales en beneficio de la comunidad indígena. Los *j-iloletik* son quienes poseen los conocimientos fundamentales para el ejercicio óptimo de las funciones que desempeñan.

Para entender mejor la función de los *j-iloletik* fue necesario llevar a cabo trabajos de campo durante los meses de abril, julio, agosto y diciembre de los años 2001 hasta finales del 2003, mismos que se realizaron en los pueblos de Larráinzar,



Chamula y Oxchujk'. Se eligieron estos poblados con la finalidad de realizar un análisis comparativo, y analizar las coincidencias y diferencias entre cada comunidad; aunque comparten entre ellos características comunes; sin embargo, dentro de esta homogeneidad, existen muchas particularidades y diferencias con respecto a otras comunidades. Por ello este trabajo se sustenta en la tradición oral y en la observación directa de los sucesos, porque considero que son los caminos más adecuados para este tipo de investigación, ya que se vale de la recopilación de las tradiciones orales de los habitantes de los lugares mencionados.

Uno de los caminos más interesantes en este trabajo, es la observación directa de los rituales que realizan los *j-iloletik*, con el fin de conocer los pasos que siguen para curar diferentes enfermedades, así como los elementos que utilizan para la realización de los ritos y lo más importante escuchar los rezos, para interpretar su significado.

Por otra parte, también el contenido de este trabajo se basa en mi propia experiencia en mi comunidad, pues soy miembro del pueblo tseltal, conozco y participo de su cultura y de sus tradiciones desde adentro; asimismo, soy hablante de esta lengua y del tsotsil, lo cual me facilitó enormemente la comunicación directa con los actores que intervinieron en el proceso de investigación.

Es preciso reiterar que los testimonios orales son esenciales en esta investigación ya que proporcionaron abundante información de gran valor y significado, pues los *j-iloletik* relataron sus experiencias y sabiduría, y a su vez los habitantes aportaron sus opiniones con respecto a las actividades de los médicos tradicionales.

Después de las entrevistas realizadas en el trabajo de campo, se sistematizó la información recopilada y se analizó de acuerdo con el esquema del proyecto de investigación. Los testimonios de los participantes están grabados en las lenguas tsotsil y tseltal, éstos los traduje al español para facilitar a los no hablantes de la lengua la comprensión y el análisis de los testimonios.

Asimismo, se analizaron las aportaciones de diversos estudiosos del tema; la investigación documental desempeña un papel fundamental para conocer y comparar las diferentes funciones de los médicos tradicionales y las prácticas rituales que se dan en distintos lugares del país y del mundo, así como analizar las posturas y aportaciones que de este tópico tienen diversos autores.

En otro aspecto, el estudio teórico sobre los médicos, los hechiceros, los rituales, etcétera, me permitieron aclarar los conceptos más usuales y contribuyeron a conformar un esqueleto metodológico para sustentar este trabajo. Para ello revisé las obras de Mircea Eliade, historiador de las religiones y especialista en aspectos del chamanismo, quien confirma que los sueños, entre otras cosas, son una de las formas de iniciación para ser chamán; en los sueños hay un encuentro con seres divinos que le revelan que ha sido "escogido" y preparan al candidato para tener acceso al mundo sagrado, porque han rebasado la condición humana de la situación profana (Crf. Eliade, 1976). En efecto, entre los tsotsiles de los Altos, para ejercer el oficio de *j-ilol* se tiene que recibir la orden por parte de los dioses quienes anuncian al elegido sus deberes y lo dotan de poderes sobrenaturales. La elección es transmitida a través de sueños y en ella

aprenden a realizar los rituales para entrar en contacto directo con los dioses y solicitar la ayuda de estos

También me acerqué a otros autores como Van Gennep, Víctor Turner, Chevalier y Gheerbrant, los dos primeros me aportaron datos sobre los procesos rituales que estos han clasificado en tres fases: los de la fase *preliminar* son los ritos de separación del mundo anterior, los de la fase *liminar* son los ritos ejecutados durante el estadio de margen, etapa en la adquieren sus poderes y conocimientos y por último, la fase *postliminar* se refiere a los ritos de agregación al nuevo mundo. (Cfr. Van Gennep, 1986:30). Los dos últimos, Chevalier y Gheerbrant, analizan los símbolos, algunos de éstos son válidos en el contexto que estudiamos, por ello retomamos las aportaciones de estos autores.

Además revisé los estudios etnográficos, antropológicos e históricos; éstos me proporcionaron datos importantes ya que describen aspectos de la religión y sobre las funciones que realizan los médicos tradicionales contemporáneos del área maya.

La obra de William Holland *Medicina maya en los altos de Chiapas*, producto de un estudio que realizó en Larráinzar, plantea que los curanderos más famosos son generalmente ancianos que tienen una gran reputación por sus conocimientos esotéricos de los métodos curativos mágico-religiosos (Holland, 1963: 70). A partir de la conversación entablada con algunos curanderos de San Andrés Larráinzar pude darme cuenta que, efectivamente los *j-iloletik* que fluctúan entre la edad de 50 a 70 años cuentan con mayor popularidad para curar diversas enfermedades, además me narraron

que reciben el don a través de sueños; estas experiencias se dan en diversos lugares del mundo, y existen paralelismos sobre la adquisición del don.

Las obras de etnógrafos como Evon Vogt, Calixta Guiteras, Gary Gossen y Esther Hermitte, quienes realizaron sus investigaciones en diferentes municipios de los Altos de Chiapas, me permitieron reflexionar y analizar los sistemas médicos y rituales que la mayoría de las sociedades indígenas llevan a cabo. Estas prácticas contienen algunos sucesos recurrentes, pero en algunas se tiene su propia creencia interna y existen algunas diferencias en los conceptos de la pérdida del *ch'ulel* (espíritu), mismas que veremos en el desarrollo de este trabajo.

Los trabajos realizados por las historiadoras Mercedes de la Garza y Martha Ilia Nájera Coronado entre otros, han sido de gran apoyo para el análisis de los testimonios orales. De la Garza ha estudiado la religión de los mayas desde la época prehispánica hasta la actualidad, sus aportaciones sobre el tema de los *j-iloletik* a los que ella llama chamanes han sido de gran relevancia, al leer sus obras *Rostros de lo sagrado, Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya* me di cuenta que muchas de las características de los chamanes del periodo clásico, posclásico y de la época colonial perviven hoy en la actualidad.

El chamanismo sobrevivió durante toda la época colonial y aún se lo encuentra hoy en casi todas las comunidades indígenas con su característica esencial: la transfiguración de un hombre profano en sagrado gracias al sacrificio de sí mismo [...]. Gracias a sus poderes sobrenaturales, los chamanes siguen interpretando y transmitiendo al pueblo los mensajes de los dioses; ejercen la adivinación y curan males del espíritu (De la Garza, 1998: 171-172).

Por su parte Nájera Coronado, ha investigado sobre los rituales mayas y comenta que:

Uno de los aspectos que adquirió mayor relevancia en la religión de los mayas prehispánicos lo constituyó, sin duda el ritual. Era el medio por el que el hombre religioso expresaba de manera tangible su riqueza espiritual y entraba en contacto con el inquietante mundo sagrado, con los dioses y con todo aquello considerado sobrenatural [...]; gracias al rito se penetraba al cielo o al inframundo que se abrían durante el tiempo sagrado (Nájera, 2002: 115-116).

Estas costumbres permanecen en las comunidades indígenas contemporáneas, los rituales curativos son constantes, por ello nace el interés de conocer más de los *j-iloletik* quienes realizan dichas prácticas.

Las obras de los compañeros indígenas como Jacinto Arias, Francisco J. Sánchez Gómez y Miguel Hernández, autores contemporáneos, fueron fundamentales en esta investigación, ellos han realizado estudios sobre las costumbres de los tsotsiles y tseltales; gracias a su trabajo fue posible comprender e interpretar algunas creencias de éstos.

Antes de iniciar mi investigación sobre los *j-iloletik*, formulé como hipótesis si en realidad los médicos tradicionales ocupan un lugar de primera importancia en las comunidades indígenas de los Altos de Chiapas y si esto lo han logrado por la eficacia de su labor demostrada ante su sociedad.

Para este trabajo de investigación tracé los siguientes objetivos: conocer e interpretar las órdenes que reciben en sueños las personas destinadas a desempeñar la función de *j-ilo* a fin de comprender la importancia de su labor. Observar sus prácticas para comprender la función e importancia de los materiales que usan en sus ritos.

Analizar los diferentes tipos de rezos y conocer los diversos tipos de plantas medicinales, a fin de que este saber sea compartido con los otros grupos étnicos. Además era preciso valorar la función de los *j-iloletik* porque ellos son los responsables de restablecer la salud mediante rituales muy complejos.

Dada la particularidad del tema, considero que es de gran relevancia este trabajo por las aportaciones directas de los indígenas, creo que los estudios sobre mayas contemporáneos se deben realizar en el contexto a estudiar; es preciso que el investigador se traslade a las comunidades para convivir con los indígenas y así comprender su cosmovisión. Conocer más de cerca las características particulares de un pueblo, permite la reflexión continua y que nos lleva a evitar la generalización de creencias de un lugar a otro. Pienso que los investigadores deben mostrar actitudes de tolerancia y respeto a las creencias de los pueblos indígenas, esto garantiza acercarse a ellos y plasmar en los escritos la tradición oral que los propios indígenas narran a fin de valorar la participación de éstos.

El presente trabajo está organizado en tres capítulos, en los cuales se consideran aspectos elementales para dar a conocer los diversos conocimientos y funciones de los *j-iloletik* (médicos tradicionales) contemporáneos. En el primer capítulo se describen las características generales de Larráinzar, lugar donde se centró nuestra investigación; este capítulo se integró en el trabajo con la finalidad de que los lectores conocieran las características socioculturales y geográficas de este poblado tsotsil y se comprendieran sus costumbres y valores culturales.

En el capítulo segundo tratamos aspectos relevantes sobre los *j-iloletik*; en principio se presenta la opinión de los tsotsiles acerca de los *j-iloletik*, así como también sus formas de iniciación y preparación, estas experiencias singulares las viven en los constantes sueños en donde se encuentran cara a cara con los seres sobrenaturales; además se hace referencia cómo se obtiene el *ch'ul matanal* ("regalo sagrado") en donde los *j-iloletik* testifican su elección y su vocación. En este mismo apartado se destacan aspectos interesantes de las funciones de los *j-iloletik*, quienes se ocupan de realizar los ritos curativos y sociales en donde desempeñan el papel de sacerdotes tradicionales.

En el capítulo tercero se desarrollaron varios temas que son parte de los objetivos esenciales de la investigación; en un primer momento se hace referencia a las interpretaciones de los indígenas sobre los conceptos de enfermedad y salud. La enfermedad es vista como un castigo divino originada por diversas causas y éstas solamente pueden ser detectadas mediante las técnicas de diagnóstico que el *j-ilo* emplea con tanta eficacia. Se aborda el significado de algunas prácticas rituales que los *j-iloletik* realizan cotidianamente, con toda seguridad los ritos es una de las tradiciones que se ha conservado más a lo largo de los años.

En los procesos rituales el *j-ilo* pone en práctica sus conocimientos mágico-religiosos, mismos que le permiten trasladarse a otro plano fuera de lo natural, en diferente espacio y tiempo. Este trance facilita el encuentro con las deidades que lo ayudarán a cumplir su cometido: remediar la enfermedad. En este mismo capítulo exponemos la descripción de tres tipos de curación y las formas de tratamiento de los

distintos casos observados. Además se interpretan tres tipos de rezos y finalmente nos referimos a los espacios sagrados como las montañas, ojos de agua, cuevas y las iglesias, con los que el *j-ilo'* está íntimamente ligado, lugares donde se realizan ceremonias ya que en ellos habitan los seres poderosos que se manifiestan a través de los rituales.



## CAPÍTULO 1

### ***Larráinzar, características generales***

#### 1.1. SU UBICACIÓN Y SU MEDIO AMBIENTE

El estado de Chiapas contiene 118 municipios, de los cuales 18 forman parte de la región de los Altos de Chiapas; entre ellos está Larráinzar. Los pobladores de este municipio pertenecen al pueblo indígena tsotsil de la familia mayanese; la población es de 16 538 habitantes entre hombres y mujeres (INEGI, 2000), repartidos en 52 comunidades. El territorio del municipio de Larráinzar tiene una extensión de 171.24 kilómetros cuadrados, con una topografía accidentada, su altitud varía entre los 2500 metros sobre el nivel del mar en sus partes más altas y 1200 en las partes más bajas. Colinda con los siguientes municipios: al sur con Chamula, al este con Chenalhó y Chalchihuitán; al norte con el Bosque y al oeste con Ixtapa y Bochil (Fig. 1).

Debido a su extensión territorial cuenta con una gran diversidad de flora y fauna, y una compleja hidrografía y orografía. Su clima va de frío a templado. En las partes altas del municipio abundan el ciprés, el pinabeto, el ocote, el roble, los árboles de aguacate, el capulín, el liquidámbar, entre otros.

Anteriormente existía una gran riqueza de fauna silvestre, pero las constantes actividades de cacería de los moradores del lugar han provocado que su abundancia

menguara sensiblemente, de hecho, hoy en día solo podemos encontrar *t'uletik* (conejos), *chuchetik* (ardillas), *uchetik* (tlacuaches), *poyetik* (zorrillos), *vetetik* (zorros), *te'tikalchijetik* (venados) (sólo en las partes montañosas en menor escala), *jolovetik* (tepezcuintles) (sólo en las partes bajas), *sabenetik* (comadreas), *ok'iletik* (coyotes), *kotometik* (tejones) y algunas aves como: *xavalek'eketik* (golondrinas), *jokotetik* (chachalacas, pájaros cantores que anuncian el amanecer), *xk'usetik* (correcaminos), *bakmutetik* (zanates), *jojetik* (cuervos), algunas *ts'umutetik* (palomas), entre otros animales más pequeños. En lo que corresponde a los animales domésticos se cuentan con *tuluk'etik* (guajolotes), *alak'etik* (pollos), *pech'etik* (patos), *chijetik* (borregos), *tentsunetik* (cabras), *ka'etik* (caballos), *vakaxetik* (ganado bovino), *vuroetik* (burros), *bolometik* (gatos), *ts'ietik* (perros), *chitometik* (cerdos), entre otros.

En toda la extensión geográfica de dicho municipio corren ríos muy pequeños (por ello el nombre de éstos no aparecen en los mapas). Estos ríos son *Ka'mteal Uk'um* ("Trabajo el río"), *Tivo* ("Puerta del agua") y el *Yuk'umal Oxi'm K'o* ("Río de tres puentes"); además de la laguna de mayor importancia: el *Ch'ix* ("Espina").

Los componentes de su orografía adquieren importancia en cuanto que tienen historias de épocas antiguas y míticas, en este sentido se encuentran los cerros *Bach'en* ("Meseta del cerro"), *Pomte' Vits* ("Cerro agachado") (para mayor información cfr. La obra de Hidalgo, 1985: 94-100) *Muk'ta Vits* ("Cerro grande"), *Mut Vits* ("Cerro de pájaro"), *Ta'lom Vits* ("Cerro de curvas"), *Pamal Vits* ("Cerro de incienso"), *Pat Vits* ("Espalda de cerro") (cfr. Hernández, 1997:20).

Como ejemplo podemos decir que en el cerro *Bach'en* —de acuerdo a los testimonios orales— vivió por algún tiempo San Andrés Apóstol, patrón del pueblo; asimismo el río *Tivo* ha adquirido mucha importancia ya que es el que abastece al pueblo para el consumo de agua, por eso los habitantes del municipio veneran ese lugar y lo consideran sagrado, tema que trataremos más adelante.

La existencia de los cerros mencionados con anterioridad es testimonio que el territorio de dicho pueblo es bastante accidentado y, por ello no se cuenta con suficientes terrenos fértiles para el cultivo. Lo anterior indica que su actividad económica es sumamente precaria debido a la escasa producción de los productos básicos (maíz, frijol, calabaza y chile).

## 1.2. CARACTERÍSTICAS SOCIOCULTURALES

El pueblo indígena de Larráinzar tiene como lengua el tsotsil, cuya variante dialectal se diferencia muy poco de los otros pueblos tsotsiles de los Altos de Chiapas y de otras regiones del estado; como casos concretos están los municipios de Zinacantán, Chamula, Chenalhó, Mitontic, Chalchihuitán, Pantelhó, Santiago el Pinar, Aldama y Huixtan. Asimismo en la zona centro se encuentran los municipios de Venustiano Carranza, Ixtapa, Soyalhó, Bochil, Simojovel, El Bosque y Jitotol. Importante es hacer mención que los habitantes de Larráinzar son monolingües en su lengua materna en un 40 % y hay un bilingüismo tsotsil-español del 60 %.

La lengua es un elemento fundamental para determinar la identidad tsotsil. Es el mayor de los acervos culturales que se heredado de generación en generación desde

épocas muy antiguas y que para los tsotsiles actuales —según sus testimonios orales— funciona como canal de comunicación para mantener y transmitir los valores a las nuevas generaciones. A pesar de que la lengua es una parte primordial de la identidad de los tsotsiles, no es suficiente para conocer completamente las características de un pueblo como Larráinzar, también están presentes las diferentes fiestas tradicionales que dan colorido al lugar y a sus habitantes; en estas festividades se mezclan creencias de origen prehispánico y del catolicismo cristiano.

Las celebraciones de mayor importancia en Larráinzar a saber: el carnaval que se festeja antes de la primera semana de cuaresma, el festejo del Señor de Tila, en el quinto viernes de la cuaresma, la Semana Santa, la fiesta de San Andrés Apóstol, los días 28, 29 y 30 de noviembre (Fig.2) y muchas más de menor importancia. Las conmemoraciones tradicionales corren a cargo de un alférez. Éstas se acompañan con música al estilo tsotsil que se ejecuta con guitarras de 12 cuerdas, arpas, violines y sonajas, que hace sonar él que danza, de acuerdo al ritmo de la música.

En estas fiestas los tsotsiles manifiestan una identidad muy particular en la ropa que portan, pues se diferencia según la ocasión, las mujeres usan diariamente una enagua azul marino, una blusa bordada alrededor del cuello y en la manga, una faja ancha color rojo, un rebozo de lana color blanco. Los hombres un calzón de manta blanco enrollado hasta la rodilla con dos tirantes para amarrar en la cintura, una camisa blanca con mangas rojas tejida a mano y otra camisa blanca que portan debajo de la manga roja. La ropa de fiesta consiste, para las mujeres, en un huipil ceremonial bordado casi hasta la cintura con hilazas de colores rojos, lo que simboliza poder y

autoridad, de tal forma que sólo pueden portarlo las mujeres de mayor jerarquía (como la esposa del *nakanvanej*, persona encargada de coordinar las fiestas del alférez, del mayordomo o alguna autoridad municipal entrante, sobre todo en los actos ceremoniales) que participan en las fiestas.

Los hombres en las fiestas visten un chamarro negro de lana con ligeras rayas blancas verticales, sombrero de palma hecho a mano con vistosos listones de colores semejantes a los colores del arco iris, una faja ancha de color rojo tejida a mano, un pañuelo grande de color blanco terminados en cada esquina de hilos rojos a manera de pétalos de flores (éste sirve para envolver la cabeza) y caites (huaraches) de piel rústica sin curtir (Fig. 3). Además, emplean un chamarro ceremonial de color negro sin rayas, éste sólo lo pueden portar las personas de mayor rango social en las ceremonias de carácter religioso o civil: el presidente municipal, los regidores y síndicos son los personajes autorizados para portarlo.

La indumentaria ceremonial ha cambiado con el paso del tiempo, ya que sólo la suelen usar los adultos, aunque su uso es obligatorio para todo aquel que desempeña algún cargo político o religioso; siempre ha sido elaborada por las mujeres de la comunidad quienes transmiten esta habilidad a sus hijas (Fig.4).

En otro aspecto, el tsotsil mantiene la firme esperanza de que su cosecha sea abundante, por eso cuidan sus sembradíos con mucha dedicación y esmero. Estas atenciones inician desde que nacen las plantas, con la limpia de las malezas en dos ocasiones, la primera cuando las matas tienen aproximadamente 20 centímetros de altura y la segunda cuando llega a su tamaño final; durante el tiempo que tarda el

proceso agrícola participan todos los miembros de la familia.

En cuanto al ámbito familiar, el papel que desempeña la mujer es fundamental porque es ella quien cuida el hogar, a los hijos, a los animales domésticos y todo lo que hay en él. En el centro de la casa está la hoguera o la lumbre y es equiparado con lo femenino, porque para los tsotsiles la mujer es la *yajval ti' k'ok* "dueña de las orillas del fuego", forma de nombrarla, pues es ahí en donde realiza sus quehaceres principales: cuece los frijoles, el nixtamal o algunas verduras, y elabora las tortillas, por ello el fuego debe permanecer encendido todo el día (Fig. 5-6).

Su jornada empieza aún antes que la del hombre, quien se levanta a las 5:00 de la mañana y emprende el camino rumbo a su trabajo a las 6:00 a.m. con los alimentos ya preparados. La mujer atiende a su esposo antes y después de la jornada de trabajo, porque él regresa cansado; ella bate el pozol y le sirve sus alimentos (tortillas, frijoles, verduras y chiles). Desde pequeñas, a las mujeres se les inculca aprender el papel que habrán de desempeñar cuando sean un poco más grandes y así prepararlas para el matrimonio. El hombre desempeña la función de jefe de la familia y de proveedor, el hombre vela por los intereses de su esposa e hijos. He aquí la importancia de trabajar de sol a sol.

La organización de los tsotsiles se caracteriza por ser comunal, se mantiene la unidad social porque están conscientes del gran valor y significado que tiene la expresión *Komon a'mtel: trabajo comunal*, esta expresión se usa en todos los contextos laborales, debido que a partir de esta unidad se establecen los vínculos de solidaridad; los acuerdos que se toman son bajo el consentimiento de todos. Las mujeres acuerdan entre ellas lo

entre ellas lo que les atañe, por ejemplo, en el caso de una fiesta se reparten los trabajos a realizar como son hacer tortillas, cocer frijoles o verduras, moler o lavar el nixtamal. Estas normas son las que mantienen su unidad organizacional.

Los tsotsiles siempre se preocupan por el bienestar de su comunidad, de su pueblo, de cuidar que las costumbres no pierdan relevancia y reconocimiento entre sus miembros, de tal manera que los hombres desde muy jóvenes, siempre y cuando estén casados, podrán desempeñar algún cargo en el pueblo, ya sea civil o religioso.

Por otro lado, es fundamental señalar otros elementos culturales que dan identidad al tsotsil, como lo son las actividades rituales y todos los procesos que éstas implican. El presente trabajo tratará más adelante estos temas con mayor profundidad.

### 1. 3. CARACTERÍSTICAS SOCIOPOLÍTICAS

En los últimos ocho años, Larráinzar ha vivido momentos de conflictos internos en materia política y social. Es cierto que en Larráinzar, compuesto al cien por ciento por tsotsiles, es un lugar donde hay divisiones en cuanto al aspecto político; sin embargo, nunca han tenido enfrentamientos ni provocaciones (como podría parecerles a algunos por la presencia del ejército mexicano) como han sucedido en otros pueblos indígenas, como son los casos de Acteal o Chamula, entre otros, a pesar de que Larráinzar alberga casi la mitad de militantes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Se puede decir que es un grupo social con actitudes de tolerancia. Actualmente los partidos PRI y PRD políticamente trabajan de manera coordinada para la búsqueda de mejoría en bienestar de todas las mujeres y hombres tsotsiles.



A lo largo de la historia, Larráinzar se ha caracterizado por ser un pueblo unido en todos los sentidos porque ha sabido —dentro de la vida política cotidiana y de su jurisdicción— controlar la participación de la gente para desempeñar los cargos que el pueblo les asigna. Dentro de su organización política se destacan varias formas de entenderse entre los que ejercen un cargo, ya sean tradicionales o constitucionales. Una parte de las investigaciones que ha realizado el antropólogo Manuel Hidalgo al respecto dice:

La organización de la vida social se basa en el complejo sistema de cargos civiles y religiosos, en el que todo individuo que se considere a sí mismo responsable del acontecer de su comunidad y respetuoso de las costumbres [...]. Actualmente los oficiales del cabildo se dividen en constitucionales y regionales. La mayor parte de los primeros cambian cada tres años al renovarse presidente municipal; los segundos duran un año y conservan una estructura más apegada a la tradición indígena (Hidalgo, 1985:24).

A partir de lo anterior se puede concretar que las autoridades constitucionales se rigen de acuerdo a las normas y leyes estipuladas a nivel estatal y federal porque durante el ejercicio de sus funciones mantienen una relación con las dependencias gubernamentales, por ejemplo, la tesorería estatal a través de la Secretaría de Hacienda del Estado; es necesario reafirmar que el sistema de cargos constitucionales es por trienio, igual que el presidente municipal.

Actualmente en Larráinzar existe un presidente municipal del Partido Revolucionario Institucional; aunque también existe un presidente municipal autónomo. Ambos fueron elegidos mediante los usos y costumbres, esto es, el pueblo en asamblea elige mediante mayoría de votos a su candidato preferido sin hacer precampañas, así, se



se puede concebir a Larráinzar como un pueblo democrático. También el tesorero, el primer regidor, el síndico son elegidos en asamblea y el resto del gabinete por nombramiento de acuerdo a la persona idónea para sustituir a la autoridad saliente.

Estas autoridades mantienen una relación estrecha durante los tres años de su cargo con gran parte de la gente del pueblo, excepto con los que no son de su partido. En este complejo de cargos, Larráinzar rige su organización social a través de dos leyes que tienden a funcionar de manera equilibrada. En este análisis Miguel Hernández comenta lo siguiente:

La organización social de los habitantes se basa en dos leyes que funcionan paralelamente: la primera es la *ley mandar*, en **batz'i k'op** se llama "**mantal**"; tiene como función conferir mandato autoritario a la sociedad; es decir, obliga a cumplir el orden establecido [...]. Por ello, la *Ley Mandar* se sujeta a normas justificadas por la ley nacional que la hace cumplir a los ciudadanos en su conjunto. [...] La segunda, es *orden* o "**smelol**" en **batz'i k'op**, que significa la distribución equitativa de las razones reales (Hernández, *op. cit.*, p. 26).

De acuerdo a los señalamientos hechos por Hernández Díaz, el primer sistema de cargos se rige precisamente por esta ley que se llama *mantal* (mandar) que consiste en obedecer ciertas normas que se apegan a las leyes estatales. En este sentido el sistema judicial interno municipal trabaja en coordinación con el Supremo Tribunal de Justicia del Estado de Chiapas; de tal forma que el juez municipal actúa y trabaja con este sistema de justicia, además del asesoramiento de un abogado del Supremo Tribunal de Justicia.

Actualmente, se mantienen los lazos sociales con la participación del presidente municipal y los miembros de su ayuntamiento en las fiestas tradicionales que celebra el

tradicionales que se lleva a cabo cada año y en la de autoridades constitucionales de cada tres años. Las autoridades tradicionales desempeñan el cargo por un año apegadas estrictamente a las tradiciones indígenas, y normalmente son las personas de mayor edad porque se considera que ellos tienen mayor juicio y cordura para ejercer dicho cargo. Estas autoridades tienen como fundamento la ley llamada *smelol*.

El *smelol* es parte de la sabiduría de los ancianos porque son quienes tienen mayor conocimiento de la organización social tanto de las épocas antiguas, como actuales; dentro de este cúmulo de conocimientos está el *nakanvanej* (consejero ceremonial) y el *j-ilol* (el que mira las enfermedades). El sistema de cargos tradicionales tiende a ser más complejo porque se rige mediante ideas y creencias de los llamados *Totil me'iletik* (padres ancestrales), es decir, existe la creencia de que todo lo que se tiene, como las formas y normas de vida de los tsotsiles de Larráinzar, es gracias a que los *Totil me'iletik* las heredaron a sus descendientes, los tsotsiles actuales desempeñan los cargos religiosos, entre los más importantes encontramos a los *pixkal* (fiscal), *martomaetik* (mayordomos), *alperesetik* (alfereces), *tsajal j-ak'otetik* (danzantes o capitanes rojos), *ik'al kapitanetik* (capitanes negros), *paxion* (pasión). Los cargos civiles tradicionales encontramos a los llamados *alkalte* (alcalde), *kovenapapel* (gobernador), *rejpapel* (regidor), *mayol* (alguacil o mayor o policía) *iskirvano* (escribano).

Lo anterior es con base en la tradición oral de Larráinzar, y comprobamos esta información al comparar con el trabajo de investigación, que precisamente en Larráinzar realizó Kazuyasu Ochiai sobre el Ayuntamiento Tradicional en el cual dice: "está compuesto de veintinueve miembros categoriados jerárquicamente. Son llamados

compuesto de veintinueve miembros categoriados jerárquicamente. Son llamados /abteletik ta jun jabil/ ("los servidores por un año"), pues su periodo se inicia el primero de enero y concluye el 31 de diciembre" (Ochiai, 1985: 24).

Sin duda, estas categorías organizacionales sociopolíticas son las que dan vida y permanencia a la sociedad tsotsil de Larráinzar. Asimismo sus prácticas culturales manifestadas en estos sistemas de cargos y sus prácticas en la vida cotidiana son las que hacen posible entre muchas cosas que permanezcan unidos como un pueblo con una enorme riqueza cultural en todos los sentidos.

## CAPÍTULO 2

### ***Los j-iloletik y sus funciones***

Este capítulo versa sobre la importancia de los servicios que desempeñan los *j-iloletik* de Larráinzar, Chiapas. Para referirnos a ellos no se utilizará el término "chamán" que algunos investigadores emplean porque considero que la palabra tsotsil resulta más adecuada por las características propias de este trabajo. Por lo tanto es pertinente referirse a ellos con el término *j-ilo*, ya que es así como los llaman en la comunidad.

El vocablo *j-ilo* significa: "el que mira a las enfermedades", y se pluraliza *j-iloletik*, porque en la lengua tsotsil se aplica el sufijo *etik* para pluralizar a los sustantivos.

También se explicará el por qué y para qué son solicitados los servicios de los *j-iloletik*; así mismo se analizarán las formas en que son elegidos para dicha profesión y las consecuencias sufridas cuando se niegan a obedecer el mandato que contrae dicha elección, que se sabe es de origen divino.

Cabe hacer la aclaración que los ritos curativos, no pueden ni deben ser realizados por cualquier persona, sólo deben ser ejecutados por los *j-iloletik*, porque son los mediadores entre el hombre, los dioses y los seres sobrenaturales. Entre los dioses están *Jch'ul Totik* (padre sagrado el Sol) y los santos católicos que están en las iglesias; entre los tsotsiles éstos no son sólo Santos, pues tienen el rango de deidades y los seres

entre los tsotsiles éstos no son sólo Santos, pues tienen el rango de deidades y los seres sobrenaturales son las fuerzas que habitan en las montañas como el *Anjel* (deidad de la montaña, del rayo, de los ojos de agua, y de las cuevas) y los *Totil me'iletik*, (los ancestros, primeros padres, o pareja protectora).

Igualmente, los *j-iloletik* tienen la facultad de dirigir las ceremonias que se realizan en los espacios sagrados y en otros ámbitos, porque son quienes poseen los conocimientos para agradar y solicitar la benevolencia de los dioses a favor de sus pacientes.

## 2.1. LA PERSPECTIVA INDÍGENA SOBRE LA IMPORTANCIA DE LOS *J-ILOLETIK*

Los habitantes de Larráinzar mantienen las creencias transmitidas de generación en generación por sus antepasados; un ejemplo de esto es el reconocimiento que le tienen a las prácticas curativas realizadas por los *j-iloletik* en las diferentes comunidades de los Altos de Chiapas y a su eficiencia. Es por ello que los tsotsiles solicitan los servicios de los *j-iloletik* cuando se enferman. Actualmente, en Larráinzar existen muchos médicos tradicionales tanto hombres como mujeres, sin embargo, los más solicitados son los de mayor edad, por ser los que poseen más experiencia adquirida mediante el ejercicio de su práctica cotidiana; dentro de su comunidad son muy respetados tanto por los habitantes, como por sus colegas más jóvenes, de tal forma que encajan en la descripción que hace Mercedes de la Garza, sobre los chamanes:

Son hombres distinguidos dentro de su comunidad por poseer capacidades extraordinarias, como el don de adivinar; curar enfermedades, tanto de origen natural como sobrenatural, o provocarlas; soportar el dolor físico; poseer una visión más aguda

externar voluntariamente el espíritu y ubicarlo en el cuerpo de un animal o en un fenómeno meteorológico, o bien realizar con él viajes a regiones sagradas, como en el interior de las montañas, el inframundo y el cielo (De la Garza, 1990:171).

Entre los tsotsiles los *j-iloletik* son personas muy importantes, suelen comentar que gracias a ellos viven sanos y felices, porque además de sanar a los enfermos, comparten su sabiduría; aconsejan a los miembros de su comunidad sobre su comportamiento, les sugieren algunas alternativas para la solución de sus problemas familiares; alcanzan tal relevancia que hasta las autoridades municipales suelen acudir a ellos para pedir consejos sobre cómo resolver algunos problemas de la comunidad. Esta confianza en ellos llega a tal grado, que un ex presidente municipal de la ciudad de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, aceptó los servicios de los *j-iloletik*, con el fin de purificarse y protegerse de las envidias, tal como nos narra un habitante de San Cristóbal:

Un lunes del año de 2001, observé que al término de los honores a la Bandera Nacional Mexicana, el maestro de ceremonia anunció la presencia de los *J-iloletik* tradicionales indígenas tsotsiles de las comunidades de La Candelaria y Mitzitón que habían llegado con incensarios quemando copal y ramas de albahaca (una planta aromática que tiene diferentes propiedades curativas), para limpiar al Ing. Mariano Díaz Ochoa, con el fin de quitarle las malas vibras al ingeniero, acto que sorprendió a propios y extraños de esta ciudad, ya que se realizó en frente de la Presidencia Municipal de esta ciudad (Trabajo de campo, testimonio de Juan Gómez Sántiz, agosto 2002).

Es así como los *j-iloletik* han demostrado ser eficientes dentro y fuera de su comunidad; frente a sus pacientes curan enfermedades provocadas por un susto o una caída, que son desconocidas para los médicos alópatas y, por tanto, son incapaces de

caída, que son desconocidas para los médicos alópatas y, por tanto, son incapaces de curarlas. Por eso la mayoría de los pacientes prefieren los servicios de los *j-iloletik*, porque con ellos sienten más confianza, comunicación y ambiente agradable. Tan es cierto, que por la fe que ellos les tienen, reciben salud por parte de los dioses.

Así como hay *j-iloletik* eficientes, los hay también los que no lo son, de los cuales los enfermos no obtienen buenos resultados; esto se debe a que algunas personas comienzan a realizar prácticas médicas "por pura emoción", es decir, que no son propiamente *j-iloletik* porque no han recibido el *ch'ul matanal* "regalo sagrado" de los dioses y por lo tanto carecen del poder sobrenatural; así que sus conocimientos para realizar el ritual son insuficientes o nulos y provocan más malestar en sus pacientes.

Los fracasos de algunos hombres que realizan prácticas médicas sin poseer el don que los dioses otorgan a sus elegidos, se debe a que no han sido llamados para el cargo, ni han pasado por ningún proceso de iniciación que les permita experimentar el acceso a zonas sagradas; al carecer de este paso provocan el desagrado, la ira y la cólera de las deidades, porque lo hacen sin conocimiento alguno, lo que contraría los deseos de los dioses. Ante esta actitud las deidades se enojan y no actúan a favor del paciente; al médico ineficiente que no logra solventar las necesidades físicas o espirituales del paciente, no le vuelven a solicitar sus servicios. El paciente, cuando se da cuenta que fue engañado, divulga a sus vecinos la incompetencia del médico; en ese momento, aquél pierde su presencia y reputación.

## 2.2. LAS NECESIDADES DE LOS TSOTSILES PARA SOLICITAR LOS SERVICIOS DE LOS *J-ILOLETIK*

El ser humano desde su origen ha tenido diferentes necesidades, tanto físicas como espirituales y se ha valido de diferentes medios para obtener bienestar; en este sentido los tsotsiles de Larráinzar siempre han necesitado los servicios de los *j-iloletik*, porque están conscientes de que gracias a su intervención el hombre puede vivir en completa armonía, siempre y cuando ofrezca regalos y alimentos a los dioses y cumpla con algunas penitencias establecidas por la sociedad. Creencias similares se remontan miles de años atrás, tal como nos dice Federico Ortiz:

El hombre primitivo trató de encontrar la razón de la enfermedad en el mundo sobrenatural y, por ello, la religión, la magia y la medicina son inseparables en ese ámbito; el sacerdote, el brujo y el médico concurrían en la misma persona, circunstancia que no ha variado en la actualidad (Ortiz, 1985:17).

Los tsotsiles han encontrado la respuesta en los *j-iloletik*, quienes a su vez solicitan la ayuda de los dioses para solventar las necesidades y peticiones de los solicitantes; éstas varían según la necesidad del interesado: pueden consistir en pedir salud u obtener beneficios personales; por ejemplo, una buena casa, un buen automóvil, una esposa, entre otras cosas, lo cual amplía considerablemente las funciones de los *j-iloletik*.

Normalmente la persona que necesita los servicios de un *j-ilo* se traslada a la casa del médico y de manera respetuosa le ofrece algunos presentes (pueden ser refrescos o aguardiente); si el *j-ilo* los acepta es señal de que está dispuesto a platicar



y el paciente con mayor confianza comienza a plantear de manera humilde y respetuosa su necesidad.

Durante los trabajos de campo escuché el siguiente diálogo que suelen expresar para realizar el acercamiento entre el solicitante y el *j-ilol*. Solicitante (S) *j-ilol* (I).

S= *Mi te oyot*

¿Aquí estás?

I= *Li' oyune*

Aquí estoy.

I= *k'uxi a vo'on*

¿Qué dice tu corazón?

S= *Yu'n ta to'ox cha jk'oponot*

Es que quiero hablar contigo.

I= *Ochan cha'a*

Entra pues.

S= *Yu'n tal jk'anbot jun muk'ta vokol. Mu jna' mi xu' van cha chikintabun*

Es que he venido para pedirte un gran favor. ¿No sé si me puedes escuchar?

I= *Lek oy, xu' cha valbunta ti k'usi cha k'ane*

Está bien, dime qué es lo que quieres

S= *Mu jna' mi xa abolaj ba a k'elbun jch'amal, yu'n toj ip. Mu jna' k'usi cha'i*

No sé si haces favor de ir a "ver" a mi hijo, es que está muy enfermo. No sé qué tiene

I= *Pe yu'n oyto-ox bu chi bat, yu'n mu xi xoko'm*

Pero es que tengo a dónde ir, y no tengo tiempo.

S= *Ja vokoluktajek, paso perton*

Por favor, perdona (indica una actitud de súplica y de humildad; y en ese momento hace entrega de un presente; ya sea aguardiente o refrescos)

I= *Pe jeche' ta jtsak, mu jnatik mi xkolku'un*

Pero en vano lo voy a recibir, no sabemos si lo puedo curar.

S= *Ja to te xvinaj k'uxi kajvaltik, ja' noj venta mi xa ch'ul abolaje*

Veremos lo que diga Dios, sólo si haces el sagrado favor.

I= *Lek oy cha'a, xu' ta jtsak. Malaun jlikeluk cha'a ta xi jbat.*

Está bien pues, puedo recibirlo. Espérame un rato y enseguida nos vamos.

(Diálogo entre el solicitante con el *j-ilo/* Miguel Ruiz Hernández, Larráinzar, diciembre de 2002)

En este diálogo nos damos cuenta que el solicitante le dice al *j-ilo/* que si hace favor de ir a "ver" al enfermo. Esta frase sobre todo el verbo ver, es muy común para expresar que se necesita del servicio de un *j-ilo/*; podemos pensar que lo más lógico sería decir: "ve a curar a mi enfermo", pero no es así; se cree que el *j-ilo/* posee una extraordinaria visión que puede penetrar en el cuerpo enfermo para ver a los causantes del mal, y es porque él tiene cualidades y virtudes que le han permitido rebasar las condiciones profanas para tener acceso al mundo sobrenatural, de donde provienen las enfermedades. El vocablo *j-ilo/* tienen la raíz *il* que significa "ver" y "mirar"; es por eso que los hombres especializados en curar pueden visualizar los misterios de la enfermedad que el hombre común no alcanza a ver.

Después de que se establece el compromiso entre el *j-ilo/* y el solicitante, ambos se trasladan al domicilio del paciente. Ya ahí el primer paso que realiza el *j-ilo/* es pulsar al enfermo para diagnosticar el tipo de enfermedad y de acuerdo con el resultado da una primera explicación de las causas; como segundo paso el *j-ilo/* solicita la cantidad de objetos que necesitará para la realización del rito. Si el paciente está muy grave, los elementos a utilizar serán trece, si no está tan grave serán de siete a nueve elementos por ritual. Toda la atención médica se realizará en casa del enfermo, obviamente el *j-ilo/* se traslada a cualquier hora y a cualquier lugar.

En los ritos de los tsotsiles, constantemente aparecen los números tres, cinco siete, nueve y trece. El tres posiblemente se refieren a la estructura del universo que está integrado por tres niveles: el cielo (*vinajel*), la tierra (*balumil*) y el inframundo (*yolon balumil*). El cinco alude a los cuatro rumbos más el centro. De esta manera la cantidad de elementos que se usan en los rituales aluden a los estratos de los niveles del universo. La división tripartita del cosmos es un concepto que se mantiene desde épocas muy lejanas ya que “[...] los mayas antiguos concibieron el universo conformado por tres grandes ámbitos alineados en sentido vertical: el cielo, dividido en trece estratos; la tierra, imaginada como una plancha cuadrangular, y el inframundo de nueve niveles” (De la Garza, 2002: 68).

Por ello usan trece elementos que aluden a los estratos celestes, para tratar a las enfermedades de mayor gravedad, cada elemento corresponde a un estrato; estos funcionan a manera de ofrendas para agradar a los dioses y demandar alivio al paciente, esta concepción se verá claramente en capítulo tres, ya que el *j-ilo'* mencionan estos niveles en los rezos. El uso del nueve se relaciona con los estratos del inframundo, se usa esta cantidad cuando la enfermedad proviene de ese lugar o fue enviado por un *ak' chamel* (el que envía enfermedades), mientras que el siete se emplea para curar a los niños, pues se dice que el siete es la mitad de trece, al parecer indica que un niño tiene menos faltas, por eso los elementos para tratar con la enfermedad de ellos son pocos, del mismo modo los elementos sirven como dádivas para agradar a los seres sobrenaturales y así obtener su ayuda.

Los ritos curativos se podrán celebrar una, dos o tres ocasiones, dependiendo de la reacción y mejora del paciente. Esto nos señala que necesariamente el mal procede de alguno de los tres niveles del cosmos. Una vez concluidos, el paciente guarda reposo y permanece en el interior de su vivienda, de ser posible recostado en cama. El desacato de estas órdenes y recomendaciones pueden ocasionar un resultado fatal para el paciente, pues corre el peligro de un decaimiento e incluso empeorar y llegar a la muerte. De hecho, los tsotsiles siempre buscan la forma de agradecer a los dioses por todo lo que reciben de ellos, sobre todo en el caso de una enfermedad y los intermediarios por excelencia son los *j-iloletik* quienes se encargan de presentar las ofrendas y de entonar las palabras adecuadas para agradar y a las deidades.

De acuerdo con la naturaleza de las diversas necesidades de cada tsotsil, dependerá la ofrenda que el *j-ilo* hará a los dioses y la actitud que este tome, si la petición que se requiere de las divinidades es material, la función del *j-ilo* estará más cerca de la de un sacerdote que la de un médico, ya no pulsa al cliente, ni le pregunta a los santos sobre sus dolencias, solamente pide la necesidad de su cliente.

El solicitante y el *j-ilo* se ponen de acuerdo para elegir el lugar propicio para la celebración de los ritos; algunos desean ofrendar por gratitud a los dioses por los beneficios recibidos, que son por ejemplo, gozar de buena salud, prosperidad económica, hasta la obtención de buenas cosechas, etcétera Viajan a diferentes lugares del estado de Chiapas como Chicoasén, Tila, Tulancá, Villa Morelos, porque en estos lugares existen los recintos sagrados, del famoso Cristo Negro, que han ayudado y sanado a mucha gente, otras personas viajan a lugares lejanos para visitar y ofrendar a

la Virgen de Juquila, cerca de Puerto Escondido, Oaxaca, pues la consideran muy milagrosa. La elección del sitio depende de la posibilidad económica del solicitante, ya que él sufragará todos los gastos que se realicen durante el transcurso del viaje.

Con la llegada de otras religiones cristianas evangélicas, hoy en día algunos habitantes de Larráinzar ya no solicitan los servicios de los *j-iloletik* tradicionales porque practican su fe de acuerdo con los principios de su nueva religión. Sin embargo, la mayoría de sus habitantes todavía requieren los servicios de los *j-iloletik* para subsanar cualquier tipo de necesidad, es por eso que las prácticas rituales son constantes en la actualidad.

### 2.3. LA ADQUISICIÓN DEL *CH'UL MATANAL*

Las diferentes opiniones que emitieron los *tsotsiles* de Larráinzar acerca de cómo los *j-iloletik* adquieren su don, coincidieron en que todos ellos tienen el privilegio de recibir el *ch'ul matanal* ("regalo sagrado") o sea un don tan especial, que sólo se adquiere a través de la intervención de las fuerzas sagradas que emiten las deidades hacia el futuro *j-ilot*; por tal razón, la elección de éste está en manos de los dioses y ellos la revelan a través de los sueños.

Porque en los sueños el *ch'ulel* (espíritu) se desprende del cuerpo y éste se introduce a otro tiempo y espacio para entrar en contacto con los seres sobrenaturales y sagrados. Así hombres o mujeres dignos de recibir el *ch'ul matanal*, para servir y curar a

sus hermanos, reciben el mensaje de que serán *j-itol* por medio de una revelación onírica. Al respecto Mircea Eliade dice:

Las enfermedades, los sueños y los éxtasis más o menos patológicos son como hemos visto, otros tantos medios de acceso a la condición de chamán. En ocasiones estas singulares experiencias no significan otra cosa que una "elección" venida de lo alto y no hacen más que preparar al nuevo candidato para nuevas revelaciones. Pero, casi siempre, las enfermedades, los sueños y los éxtasis constituyen por sí mismos una iniciación (Eliade, 1976: 45).

Algunas personas anhelan ser *j-iloletik* y comienzan a ofertar sus servicios creyendo que es suficiente con observar e imitar las actividades de un verdadero *j-itol*; sin embargo, lo único que demuestran es incapacidad. Sus prácticas no son eficientes, ni satisfacen las necesidades del paciente, debido a que no han sido elegidos por las deidades, ni están preparados para establecer comunicación directa con los dioses, por lo mismo, desconocen los elementos y los pasos que se requieren para la realización de los rituales para ofrendar e invocar a los dioses, ya que este conocimiento también se adquiere por medio de la revelación divina.

Los *j-iloletik* tsotsiles comentan que efectivamente su elección es divina y que reciben esta comunicación en sueños no sólo una vez, si no en varias ocasiones, hasta que se acepte el mandato. Tuve la oportunidad de conversar con Bartolo Ruiz Hernández de sesenta y nueve años de edad, un *j-itol* reconocido de Larráinzar, él me explicó ampliamente cómo son elegidos los *j-iloletik*, y particularmente su propia experiencia. Esta es una síntesis de su elección:

Desde los seis años soñaba todas las noches lo mismo, en mis sueños vi venir de donde sale el Sol dos hombres (un joven y una muchacha) vinieron desde arriba a llevarme a una casa al parecer al cielo; me mandó a llamar el Maestro (Jesucristo) que está arriba

y él me dijo que tenía que empezar a curar a todas las personas, tanto hombres, mujeres y niños. Vas a curar todas las enfermedades, me dijo el maestro que está en lo alto.

Para eso te voy a enseñar todas las medicinas, entonces, miré que vino un hombre y una mujer a indicarme y me mostró flores, ramitas de *toj*, *tillil*, *konkon*, *ch'im*, *k'oste'*, *Krus ech'*, *kilon ech'*, que son los diferentes tipos de plantas que se utilizan para realizar cualquier rito, además, me mostró diferentes objetos y velas de diversos tamaños que se utilizan en las ceremonias rituales, me mostró tres canastos tendidos o alargados que contenían diferentes plantas para curar todas las enfermedades. Después miré una fila de hombres enfermos, el Maestro me dijo que los pulsara para aprender a diagnosticar las diferentes enfermedades. Así me dieron a conocer a través de mis sueños los medicamentos y utensilios que sirven para curar las enfermedades (Trabajo de campo, testimonio del *j-ilo/* Bartolo Ruiz, agosto de 2002)

En este testimonio vemos que la elección del *j-ilo/* se da desde niño y es revelado mediante sueños recurrentes y éstos le permiten un encuentro directo con los seres sobrenaturales quienes en este caso están representados por un joven y una muchacha, que serían los *Totil me'iletik*, es decir "el padre y la madre", y el Maestro que es Jesucristo; éstos lo preparan para tener una vida en contacto continuo con las fuerzas sagradas y poseer conocimientos ocultos y poderosos, desde cómo utilizar las plantas tanto medicinales y de ofrenda, hasta la manera de hacer un altar. Podemos interpretar que el hecho de acceder a una casa situada en lo alto, quizá el cielo, como lo dice el *j-ilo/* Bartolo Ruiz, nos hable de una "muerte ritual", pues ningún hombre vivo puede acceder a este espacio, sólo aquéllos iniciados. Sobre esto De la Garza dice:

[...] son sin duda los sueños la forma principal de lograr la separación del espíritu y el cuerpo, necesaria para la vinculación con lo sagrado. Los sueños son "la otra realidad" de la vida humana, la realidad del espíritu liberado del cuerpo, del espíritu externado



que se despliega en el trasmundo sagrado. Por eso, es a través de los sueños que los chamanes reciben los mensajes de los dioses (De la Garza, 1990: 219).

La forma de elección y la función de los *j-iloletik* de Larráinzar coinciden con otros grupos tsotsiles, pues bien lo comenta Jacinto Arias del municipio de Chenalhó, quien afirma que: "un chamán es aquel que, mediante habilidades especiales adquiridas gracias a los sueños, puede abrirse paso en el mundo invisible y enfrentarse a él" (Arias, 1991:43).

Mientras que en otros pueblos indígenas, como los tojolabales, la designación del *pitachik'* ("el que pulsa la sangre") difiere un poco, como Mario Ruz nos comenta:

[...] entre los tojolabales la elección divina se manifiesta desde el momento del nacimiento, aunque en ocasiones puede ser detectada hasta épocas más tardías con la mediación de otro curandero, quien "leerá" en la sangre del sujeto su vocación [...]. Por lo general el signo del favor divino se manifiesta [...] al nacer, consistiendo en alguna "marca" especial localizada casi siempre en la cabeza en forma de exostosis o un cierre defectuoso de la sutura sagital, situada entre los parietales [...]. De encontrarlas, se hace evidente que el recién nacido ha sido designado para actuar como un intermediario entre los dioses y su propia comunidad (Ruz, 1990:174).

Podemos observar que la elección del médico tojolabal se da desde el momento en que nace, y también está en manos de los dioses, ya que son ellos quienes otorgan los poderes al elegido.

Entre los tsotsiles y otros grupos indígenas los hombres trabajan para sufragar las necesidades básicas del hogar que concreta el consumo familiar; las actividades cotidianas, tanto del hombre como de la mujer responden, a la división sexual del



trabajo. Cuando uno de los miembros de la familia es elegido por los dioses para fungir como *j-ilol* tiende, en un primer momento, a resistirse a serlo por causa de las obligaciones familiares, pues acatar el mandato divino implica, en cierto modo dejarlas, porque un médico tradicional sale constantemente a realizar ritos de curación y no podría dedicarse a la milpa si es hombre, o a los deberes del hogar si es mujer.

Las que más se resisten en aceptar el *ch'ul matanal* de fungir como *me' j-ilol* son las mujeres, ya que en ellas recae la mayor responsabilidad en el hogar, y además, tienen que contar con la aprobación del esposo; algunas esperan hasta que los hijos crezcan para poder trasladarse de un lugar a otro para realizar diferentes ritos.

Durante el tiempo que un elegido se niega a prestar sus servicios recibe castigos por parte de los dioses, pues aunque son protectores, también son seres que castigan; por eso cuando los dioses dan una orden es mejor acatarla porque al no hacerlo, el castigo es de por vida. Esto se confirma con el testimonio oral de un *j-ilol* de San Andrés Larráinzar:

Cuando tenía 6 años comencé a soñar que debía ser *j-ilol* pero no obedecí las órdenes de los dioses, por esa desobediencia recibí trece años de castigo, me enfermé y así estuve continuamente, sentía yo escalofríos, padecía de calentura, dolor de cabeza, de huesos, padecí dolor de muela por un año, en mis sueños lloraba por los dolores; entonces vino un hombre del cielo a platicar conmigo, me dijo ¿qué te pasa?, ¿qué tienes? Yo le contesté estoy enfermo, tengo dolor de muela y me duele todo el cuerpo, me respondió; bueno, no te preocupes por eso, todo tiene curación, existen plantas para eso, vamos a buscarlos y me llevó lejos, así me curé, hasta la fecha no siento nada; así conocí todas las plantas en mis viajes mediante sueños. Cierta día me obligaron a tomar aguardiente y me emborraché, al pasar por el río grande me caí al río, casi me ahogaba, sentí que moría, pero del cielo vinieron dos hombres blancos (ángeles) a rescatarme y me sacaron abrazado del río, así fue, doy gracias a Dios que me haya rescatado y no me llevó la corriente, Dios es bueno porque me ayudó. Es por

eso que comencé a curar, primeramente las enfermedades más leves como calentura, dolores del estómago y sanaban mis pacientes. (Trabajo de campo, testimonio del *j-illo* Bartolo Ruiz: Agosto 2002).

En este testimonio notamos que el *j-illo* sufre enfermedades durante trece años por el castigo que las deidades le dieron, pienso que los trece años simbolizan el número de casas donde mora los *Totil me'iletik* (pareja protectora), mismas que al parecer el elegido se trasladó a conocer en sueños; por otro lado, observamos que en uno de tantos sueños, Dios decide sanar la dolencia del elegido, al mismo tiempo que lo instruye en el conocimiento de plantas medicinales. Siguiendo el esquema planteado por Eliade, considero que los tsotsiles han vivido experiencias de iniciación mediante tres fases, a saber: sufrimiento, muerte y resurrección, donde son dotados con poderes que les permiten hacer frente a su nueva situación de vida (Cfr. Eliade, 1976: 45).

En esta experiencia se observa que también sufre una muerte simbólica cuando cae al río y es rescatado del peligro; en este momento ha dejado su vida anterior, al salir del río experimentó una resurrección simbólica donde obtiene una vida distinta y que lo vincula más hacia el mundo y la experiencia de lo sagrado. Finalmente, él reconoce el poder de las deidades y en señal de gratitud decide aceptar y fungir como *j-illo* para ayudar a los enfermos.

La desobediencia de un mandato divino, en este caso revelado a través del mundo onírico, acarrea castigos, sobre todo a los hombres que son designados como *j-illo*. Los que se niegan a aceptar el mandato sufren muchos y prolongados malestares los cuales desaparecen en el momento en que el hombre o la mujer aceptan con

humildad ejercer sus prácticas médicas. En caso de negarse rotundamente puede morir por causa de su negligencia.

Por otra parte el que desaparezcan los malestares casi “por arte de magia” nos habla de la manifestación de lo sagrado, de una hierofanía, y de una manifestación del poder sagrado, kratofanía, porque el poder (la potencia) de los dioses es tal que en un instante desaparecen todos los males del *j-ilol*.

#### 2.4. DIFERENTES ESPECIALIDADES DE LOS *J-ILOLETIK*

Según las opiniones de los tsotsiles de Larráinzar, algunos *j-iloletik* poseen características contradictorias a la vez complementarias, por una parte, curan y por otra, provocan enfermedades, pues son poseedores de fuerzas sobrehumanas y de los conocimientos necesarios para realizar un bien o un mal; son las deidades mismas quienes les han dado ambas capacidades. La eficacia del poder de los *j-iloletik* queda demostrada al solucionar y cubrir las necesidades de los que solicitan sus servicios; pero algunos *j-iloletik* se han destacado en ser más efectivos en la curación de padecimientos más específicos. Aunque no se les conoce con algún nombre preciso de su especialidad, a todos se les conoce como *j-ilol*.

Es así como algunos son muy efectivos para curar el *kome!*, enfermedad causada por el *xí'el* (espanto), otros para curar huesos, algunos rescatan o sustituyen el *vayijel* (compañero animal), unos para pedir bienestar material, otros más serán los encargados de sanar enfermedades graves como el cáncer, la esterilidad, etcétera, algunos son muy

eficientes para cambiar el destino, para solicitar prosperidad etcétera. Esto se debe a la gran experiencia que han adquirido a lo largo de su trabajo como *j-ilo*.

Los tsotsiles admiran la capacidad de los *j-iloletik* porque sanan diferentes tipos de enfermedades y su reconocimiento crece conforme ellos demuestran su eficacia en sus servicios; por eso cuando alguien necesita la asistencia de un *j-ilo*, la gente ya sabe a quién acudir, dependiendo de su necesidad, ya que entre los habitantes se comunican y comentan del poder de los *j-iloletik*. Los *j-iloletik* que no responden a las expectativas de los pacientes difícilmente volverán a ser solicitados.

Todos los *j-iloletik* tienen la facultad y la virtud de tratar tanto con enfermedades del espíritu como físicas, se entiende que el don que reciben de las deidades tiene un carácter de totalidad, pues la divinidad no cura enfermedades a medias, sino da una salud total. No obstante, algunos tienen especialidades aunque no son llamados con base en ellas, pero sí se reconocen sus especialidades ya que sanan enfermedades con tanta eficiencia, que muchos pacientes se quedan maravillados al ver los resultados.

En el pueblo tseltal de Oxchujk', existe una organización político-religiosa que constituye el núcleo fundamental en la estructura social del pueblo; debido a su importancia reúne a los médicos-sacerdotes más destacados, quienes se hacen cargo de las actividades rituales en beneficio de los habitantes del municipio. Ellos adquieren fama y prestigio de los poderes que poseen y los más destacados son nombrados para ocupar un cargo tradicional en el pueblo.

Los cargos están estructurados de esta manera: un *pik k'abal* (el que pulsa la mano) primero asciende a ser *ch'uyk'aal* ("contador del tiempo"), es el responsable de

rezar ante el santo patrono para pedir bendiciones y ayuna para prevenir enfermedades. Posteriormente podría ser *ts'unubil* ("sembrador de almas"), su función será curar a los enfermos, rezar para pedir que los niños crezcan sanos en sus comunidades y realizar los ritos agrícolas; si cumple bien con estas funciones ascenderá al cargo más alto a obtener que es ser *k'atinab* ("padre del pueblo"), él se encarga de la realización de rituales más complejos que benefician al pueblo, como pedir a tiempo lluvia para las actividades agrícolas , igualmente, él es la máxima autoridad moral sobre el grupo. Todos ellos poseen poderes sobrehumanos, por ende, son respetados y apreciados por la gente, tal como lo comenta Mario Ruz:

El poseer tal poder coloca a dichos sujetos en una muy peculiar situación ante los ojos de la comunidad. Temidos y respetados, asociados a las fuerzas del bien o del mal, emisarios e intermediarios entre el Cielo o el Inframundo y el espacio terrenal, estos personajes pueden llegar a ocupar altos puestos en la jerarquía social (Ruz, 1992: 258)

Por otro lado, están aquellas personas que se llaman *ak' chamel* (el que da enfermedad) cuya misión es la de enfermar a los tsotsiles, puesto que ostentan los poderes que les han sido otorgados por las deidades del inframundo, por ende en ocasiones causan desgracias que afectan a ciertos individuos, generalmente a petición de un tercero. Mientras que en los tseltales las personas que han adquirido poderes malignos, se les conoce con el nombre de *ts'ilwanej* ("el que ensucia"), y tienen la misma función del *ak' chamel*, por ello se convierten en enemigos del resto de la población, porque en sus borracheras dicen que enferman a la gente y provocan que mueran, son temidos por los vecinos. Se cree que el *ts'ilwanej* es el que "ensucia" con

su poder maléfico a los tseltales; esta suciedad que envía se transforma en enfermedades, ya que estar sucio implica estar enfermo.

Los tseltales comentan que los *ts'ilwanejetik* poseen *lab* (es un poder que reside en el cuerpo de ellos y tienen la capacidad para transformarse en animal). El *lab* de los *ts'ilwanejetik* generalmente es de color oscuro como: los zopilotes, las mariposas nocturnas, los perros, gatos negros, los búhos, etcétera. El color negro simboliza lo nocturno, la oscuridad del inframundo donde vive el *Pukuj*. "demonio", protector de los que envían enfermedades. Sobre este mismo tema encontramos que Helios Figuerola explica:

[...] tener *lab* es poseer poderes y no todos los hombres pueden tenerlos. [...]. Aquellos seres excepcionales que reciban los trece serán considerados hombres completos (*tsajal winik*) [*ts'akal winiketik*]; por ser capaces de ayudar a los otros, de defenderse y de enfrentar a sus enemigos, serán temidos y respetados por todos. Existen *lab* fieros y serviciales que el hombre utilizará para proteger su *ch'ulel*. Otros, más agresivos, le serán útiles para atacar a sus enemigos [...]. El temperamento de los *lab*, su personalidad e independencia hacen también que surjan enemistades difícilmente controlables que llegan a amenazar la tranquilidad del *ch'ulel* y la vida misma de la persona (Figuerola, 2000: 16-19).

Cuando el *lab* del *ts'ilwanej* llega a causar enojo y enemistad entre los pobladores lo más probable es que la misma comunidad acabe con él. Así lo expresa un habitante de la comunidad de la Libertad:

El *lab* del *ts'ilwanej* más temido de la Libertad, se posaba cada tarde en los troncos de un árbol, era un zopilote negro, una tarde de regreso de la casa de mi hermana pase cerca del árbol, cuando alcancé a ver el zopilote corrí para no verlo, mis padres me habían comentado que no era bueno mirar al zopilote, los vecinos evitaban pasar por ahí, ya que si alguien observaba detenidamente al zopilote se le entumía el cuerpo, no

podían caminar y del miedo se enfermaba. Este mismo individuo enviaba enfermedades a los habitantes de una comunidad vecina llamada 20 de Noviembre, abusaba de su poder, por eso decidieron investigar quién era el causante de los males, los habitantes de dicha comunidad se organizaron para matarlo y cierta noche llegaron a la casa del *ts'ilwanej*, él estaba sentado, era media noche; en una de las rendijas de las tablas de su casa insertaron un arma de tipo garcera, le dispararon ochenta municiones para asegurar su muerte. De esta manera mueren los que hacen daño, después de este suceso nunca más vimos al zopilote posado en el árbol. (Trabajo de campo, testimonio de Juan Gómez Sántiz, diciembre de 2002).

Entre los tseltales existe un respeto mutuo, pero al saber que uno de ellos ocasiona problemas sociales que ponen en peligro la salud de los habitantes se organizan para remediar el problema, y juntos decidieron eliminar al *ts'ilwanej*, por ello, cuando él fue asesinado, nadie dijo nada. Por otra parte este testimonio nos permite saber que cuando la persona muere, inmediatamente desaparece su *lab*, esto garantiza que efectivamente la persona murió, lo cual permite que la sociedad viva tranquilamente.

#### 2.4.1. OTRAS FUNCIONES RELIGIOSAS DE LOS *J-ILOLETIK*

Las otras funciones que los *j-iloletik* desempeñan en sus comunidades son: dirigir los ritos agrícolas y ceremonias para habitar un espacio nuevo. Para estas actividades los *j-iloletik* actúan propiamente como sacerdotes conocedores y poseedores de las palabras adecuadas para invocar a las deidades. Los ritos agrícolas han estado presentes desde el periodo prehispánico en el mundo maya, estas actividades eran dirigidas por los sacerdotes, dichas funciones siguen vigentes hoy en día, porque la agricultura es una



actividad sagrada entre los tsotsiles de la que depende su sobrevivencia, de ahí la relevancia de los rituales agrícolas.

Los tseltales del municipio de Oxchujk' son muy constantes en la realización de estos rituales debido a que la agricultura es una actividad fundamental. Para solicitar buenas cosechas y que las tempestades causadas por la naturaleza no afecten a los sembradíos, se llevan a cabo estos ritos. Sánchez Gómez comenta que es importante realizar ceremonias para agradecer a los dioses:

El objetivo o finalidad de la realización de los rituales agrícolas, es para que las plantas de maíz crezcan bien y sin dificultades; para que los dioses manden a tiempo la lluvia; para que el dueño de las montañas ordene a sus *yalak'etik* ("sus animales montañoses") que no dañen los cultivos. Los rezos o plegarias que se pronuncian en las ceremonias rituales siempre son dirigidos por un *ts'unubil*, [...]. Los efectos y resultados que surten los rituales agrícolas es la buena cosecha con altos rendimientos aún en terrenos pequeños; por eso la omisión de esta actividad ritual se traduce a la escasez de la cosecha, pues se cree que aunque haya una extensión grande de terreno que se cultive no rendirá si no se realizan las ceremonias (Sánchez, 1998:81)

Por otra parte, las ceremonias de sacralización de un espacio nuevo es una de las costumbres que prevalecen hoy en día en todas las comunidades indígenas, en estas ceremonias el *j-ilo* es quien se encarga de rezar y presentar las ofrendas para habitar una casa nueva, nadie puede ingresar a ella mientras no se le haya pagado a las deidades de la tierra y solicitar perdón por usar su propiedad; además es preciso agradecerle a la tierra por permitir la nueva construcción. En una de mis visitas a Larráinzar, unos tsotsiles me comentaron lo siguiente:

Cuando vamos habitar una casa nueva le tenemos que dar gracias a dios porque el nos da la vida todos los días; además hay que darle un poco de comida a la sagrada tierra y



a sus sostenedores, ya que ellos nos cargan nos abrazan por las noches y en el día, para que no se enoje le pedimos perdón; al mismo tiempo le pedimos que cuiden de nosotros y permita que nos vaya bien, que crezcan bien nuestros hijos, nuestros animalitos, que nuestra casa esté firme, que no caiga, que no nos espante y para eso le ofrecemos doce velas de cera, incienso, aguardiente, enterramos sangre y la cabeza de un pollo en el centro de la casa y rociamos aguardiente en las cuatro esquinas de la casa (Trabajo de campo, testimonio del alférez, Marcos Ruiz Pérez y esposa, diciembre de 2002).

Los encargados de presentar las ofrendas a la Madre Tierra y a los sostenedores, son los *j-iloletik* quienes cumplen las funciones de sacerdotes indígenas para bendecir o proteger un nuevo hogar y así prevenir enfermedades y accidentes.

Debido a que será parte de una futura investigación, en la presente no se profundizará sobre la descripción y análisis de los rituales agrícolas.

## CAPÍTULO 3

### *Rituales curativos*

La enfermedad implica desde la óptica de los indígenas, desórdenes que afectan tanto al cuerpo como al *ch'ulel* (espíritu) y pueden ser provocadas por los dioses o los seres sobrenaturales quienes castigan a los tsotsiles de acuerdo a sus actos y escarmientan con enfermedades a los que cometen faltas o "pecados"; mientras que las personas de buen comportamiento gozan de la benevolencia de los dioses.

De ahí la importancia de las prácticas rituales constantes en la vida cotidiana de los tsotsiles. Para los *j-iloletik* el objetivo fundamental del rito es comunicarse con los dioses y ofrecerles dádivas para agradecer sus cuidados o pedir su ayuda para sanar enfermedades. Éstos se realizan en diferentes espacios de acuerdo con la necesidad de los solicitantes y éstos son delimitados y sacralizados con ciertos objetos de los cuales hablaremos más adelante. La eficacia del ritual radica en el creyente, quien debe estar convencido que recibirá favorablemente la ayuda de los dioses.

En cuanto al rito, Eliade lo define como una vivencia, una experiencia que permite incorporar al hombre al ámbito de lo sagrado, el rito debe realizarse en un espacio sagrado que se convierte en un lugar privilegiado y cualitativamente diferente de los

otros espacios. Un rito no se puede efectuar, si antes no se ha consagrado el espacio, ya que toda acción que se realice en él está impregnada de lo sagrado (Eliade, 1972: 23-24) Por ello, los *j-iloletik*, siempre construyen un altar en el lugar donde realiza el rito, este espacio sagrado se transforma por ser el sitio de culto, ya que en él recae el efecto del poder de los seres sobrenaturales.

### 3.1. EL CONCEPTO DE ENFERMEDAD Y SALUD

Los tsotsiles consideran que la enfermedad es un desequilibrio, la falla o deterioro de algún órgano del cuerpo humano, éste tiene como componentes no corpóreos el *ch'ulel* (espíritu inmortal) y el *vayijel* (animal compañero mortal). Al nacer los *Totil me'iletik* otorgan a los tsotsiles sus *vayijeletik* y juntos compartirán el mismo destino (tema que se abordará en el inciso 3.4.2). El *ch'ulel* vive en el interior del hombre, a través de él, vive, respira, camina, come y piensa; gracias al *ch'ulel* el hombre tiene su existencia sobre la tierra, porque es la vida misma y cuando éste sale la persona fenece. Al respecto Evon Vogt dice:

El Ch'Ulel (sic) es un "alma" innata, personal, ubicada en el corazón de cada persona; también se halla en el torrente sanguíneo, reconocido como relacionado con el corazón. Esa alma es colocada en el embrión por los dioses ancestrales. Tiene trece partes, y la pérdida de una o más de esas partes exige la realización de una ceremonia de curación especial para su recuperación. [...] es considerado eterno e indestructible. Sólo en el momento de la muerte el alma abandona finalmente el cuerpo. (Vogt, 1979: 37)

Ahora bien, la palabra para designar cualquier tipo de enfermedad es *chamel*, término común para los tsotsiles y tseltales, como lo señala Guiteras: "La palabra que se emplea para designar la enfermedad es *chamel* cuyo vocablo se deriva del verbo "morir", puesto que una dolencia constituye un paso hacia la muerte y se le inflige al hombre para destruir su cuerpo"(Guiteras, 1986:119), pero cuando la persona es quien padece las molestias o síntomas de alguna enfermedad, suelen decir *ipun* (estoy enfermo).

Existen varias formas de contraer diferentes tipos de enfermedades, una de ellas es causada por el *xí'el* (espanto), y sucede por ejemplo, cuando la persona se accidenta al caminar por lugares peligrosos, cuando se sufren emociones fuertes y por andar en las noches, tiempo en que las epifanías del *Pukuj* andan sueltas. Otra manera de contraer enfermedades es por el castigo de las deidades. Como ejemplo, tenemos el testimonio de mi amigo Marcos Ruiz de setenta años de edad, quien nos narra lo siguiente:

Nos enfermamos a causa de nuestras malas actitudes; cuando nos portamos mal, cuando ofendemos o golpeamos a nuestros hermanos, cuando nos enojamos con alguien, las personas ofendidas se molestan y por eso nos enfermamos. Los celos, el coraje y la envidia provocan daños a nuestro espíritu. Del mismo modo si no saludamos y no tratamos con respeto a nuestros mayores sobre todo a los *j-iloletik* nos pueden enviar enfermedades; pero sobre todo Dios se molesta con nosotros y nos castiga con enfermedades cuando no platicamos con él para darle las gracias y si no le damos regalos a los dioses se pueden enojar a causa de nuestra ingratitud; hay otras formas de contraer enfermedades, uno de ellos es el *xí'el* y si nuestro *vayije'* está herido o preso nos sentimos mal, pero también nos enfermamos cuando algún enemigo pide que nos enfermemos. (Trabajo de campo, Marcos Ruiz Gómez, Diciembre de 2002).

Este testimonio nos permite conocer que para los tsotsiles son diversas las causas que originan los diferentes tipos de enfermedades que padecen: que van desde una mala conducta con el prójimo hasta la falta de constancia en ofrendar a los dioses. Las causas tienen que ver con la actitud humilde o soberbia de la persona, Jacinto Arias, comenta al respecto:

La enfermedad constituye un gran peligro y es la señal utilizada por los guardianes de la tradición respecto a la armonía entre los aspectos visibles e invisibles del mundo. La enfermedad es el castigo más temido por actos que amenazan al orden establecido [...]. Tener conciencia de los actos que violan las normas de la tradición y pedir perdón por ellos es el primer paso en las prácticas terapéuticas. Ser jactancioso ante la gente, especialmente ante las personas con experiencia, provoca la ira y los celos, tarde o temprano es causa de infortunio, especialmente en forma de enfermedad (Arias, *op. cit.*, p. 42).

Ciertamente los dioses envían enfermedades como castigo, pero al mismo tiempo sirven para que los hombres se corrijan y se disciplinen, y actúen conforme a las normas establecidas. Los que quebrantan los preceptos morales determinados por la comunidad transgreden esta ley; por lo tanto, los infractores son castigados, así lo comentan unas ancianas del municipio de Chamula:

Los que tienen relaciones sexuales durante los días de ayuno, y los que tienen relaciones ilícitas cometen agravio, por lo tanto, se enferman de sus partes íntimas tanto hombres y mujeres, se cree que en las mujeres padecerán frialdad en la matriz y difícilmente quedará preñada; en cuanto a los hombres, ellos no podrán engendrar hijos o aunque pudieran engendrarlos, los hijos pagarán las faltas cometidas por sus padres, por eso muchos niños pequeños mueren al nacer y si viven padecen enfermedades como la falta de apetito, llantos constantes, diarreas, vómitos, entre otras enfermedades (Trabajo de campo, Juana Díaz y Micaela Gómez, agosto de 2002).

Es importante cumplir con todas las normas establecidas en las comunidades, al no respetarlas se sufren grandes penalidades; por ejemplo, cuando una pareja no procrea hijos es mal vista por la comunidad, por eso, cuando la mujer no queda preñada, el hombre tiene la posibilidad de cambiar de pareja y difícilmente la mujer estéril podrá casarse.

Otra forma distinta de contraer padecimientos es mediante la intervención del *ak' chamel* porque tiene la habilidad de enviar padecimientos a los seres humanos, que van desde la pérdida de la buena salud hasta llegar a tener alucinaciones y la pérdida de la memoria. También es muy eficaz para solicitar a los seres sobrenaturales la muerte del *vayjel*, o introducir animales pequeños en el cuerpo. Generalmente, cuando una persona solicita los servicios del *ak' chamel* es por venganza o por envidia, pues desea exterminar a sus enemigos. Para detener el mal enviado un *j-ilo* eficiente debe atender de inmediato al enfermo, pues pelagra su vida y se compara con la pérdida del *vayjel*.

Calixta Guiteras ya lo señaló:

Las enfermedades más temibles son: "corta hora", es decir, detener voluntariamente la duración de la vida de otra persona; la intrusión de objetos; la pérdida del alma; las consecuencias del enojo de los vivos o de los muertos, "tener corazón pequeño"; y la "envidia" — *'ilk'op* —, motivada por un deseo frustrado o por los celos que causa la prosperidad ajena (Guiteras, 1986:123).

Al hacer una comparación entre lo que dice Guiteras y la voz de las personas entrevistadas, podemos ver que el acto que realiza el *ak' chamel*, llamado *tuch' ora* (corta hora) es el más peligroso, si no se atiende a tiempo la persona puede morir, pues es un padecimiento terrible ya que el *ak' chamel* realiza ritos en las cuevas, que

simbolizan entre otras cosas el inframundo y ahí hace un pacto con el *Anjel* (dueño y señor de las cuevas en su lado negativo) para solicitar la muerte de la persona y, de manera inmediata, se presentan síntomas tales como escalofríos y la pérdida de apetito; la persona se debilita físicamente, de ahí la urgencia de la intervención oportuna de un *j-ilo!* para contrarrestar los efectos maléficos ocasionados en el enfermo.

Por otra parte, las causas identificadas que originan los malestares entre los tsotsiles son similares a las de otras comunidades; una de ellas es el incumplimiento de las obligaciones y deberes con los dioses, sobre todo, de los que tienen algún cargo religioso o político. Un ejemplo muy particular es la práctica que se realiza en San Juan Chamula: los que fungen como autoridades constitucionales o religiosas tienen la obligación de venerar diariamente a los dioses; por las mañanas se hincan frente al altar familiar, ofrecen incienso, velas y flores y solicitan la ayuda divina para que les vaya bien durante el día; este ritual se repite al medio día y finalmente por las tardes dan gracias a los dioses por la ayuda recibida; al escuchar el toque de la campana de la iglesia prenden las velas, queman incienso y rezan a los santos católicos que están en el altar familiar, si no se cumplen estas actividades serán sancionados o destituidos de su cargo por los ancianos a quienes llaman "*pasaroetik*", tal como lo comenta Holland:

Los indios creen que son inherentemente pecadores debido a que subsisten consumiendo el alimento que los dioses benévolamente les proporcionan; si el hombre no proporciona periódicamente a los dioses en forma adecuada, ellos pueden enfurecerse y enviarle enfermedades para recordarle sus deberes sociales y religiosos. [...]. Por esta razón muchos indígenas tienen siempre el cuidado de no olvidar sus rezos diarios a los dioses, acompañado de ofrendas de copal y velas [...]. A pesar de estas precauciones, los dioses se enojan muchas veces con toda la humanidad y le mandan, como castigo, enfermedades epidémicas, (Holland, 1963: 123).

En este sentido, los tseltales de Oxchujk' creen que los dioses utilizan los elementos de la naturaleza para castigar a los hombres, por ejemplo, cuando viene una sequía o cuando llueve con mucha intensidad destruyendo los sembradíos, estos fenómenos son catalogados por los tseltales como castigos. En este mismo sentido el rayo es un elemento con poderes sagrados que mata a las personas que han cometido faltas.

La siguiente experiencia lamentable hace verídico lo antes señalado: se comenta que hace tiempo un hombre dejó a su esposa e hijos por irse con otra mujer; la esposa sufrió y lloró amargamente la ausencia de su esposo, hasta llegó a enfermarse; pero el padre de la señora abandonada era un *pik k'abal* (pulsador) entonces, aprovechando su don, él realizó un ritual para curar a su hija y le pidió a los dioses que castigaran a aquel hombre. En cierta ocasión, cuando el ex esposo caminaba por el monte le pegó el rayo en la cabeza y murió al instante.

El rayo es un elemento muy temido, cuando truena, la persona que camina junto a los árboles de pino se aleja de inmediato para no ser golpeado, porque en ocasiones el rayo golpea a los árboles de pino.

Existe otro elemento importante: el aire, éste trae enfermedades de lugares lejanos y que ocasiona daños a personas, a los sembradíos y a los animales, así lo acota Sánchez Gómez:

En el mundo indígena tseltal se concibe dos tipos de aire: bueno y malo. El bueno se utiliza para vivir, es decir, el que respiramos durante el tiempo que dura nuestro ciclo de vida. El aire malo es aquel que demuestra borrascas como huracán, ciclón, torbellino [...] Cuando se presenta el aire malo es porque la conducta de los habitantes del pueblo



se altera. Por ello la naturaleza se enoja con nuestro comportamiento y trata de corregirnos mediante castigos (Sánchez, 1998: 100).

El autor utiliza el termino naturaleza que en tseltal se esta refiriendo a una deidad que llamamos *Jch'ultatik* (sagrado padre, el Sol). En síntesis, si el hombre realiza periódicamente algunos ritos para agradecer a los dioses y cumple las normas establecidas por la sociedad, podrá gozar de buena salud y prosperidad; además, recibirá todas las dádivas de los dioses.

En cuanto al concepto de salud, se puede definir, de acuerdo con el pensamiento tsotsil, en el lenguaje cotidiano como *lekilal* (bienestar) y es cuando la persona goza de perfecta salud o de felicidad. La salud adquiere otro significado cuando se la compara con *kuxlejal* (la existencia con bienestar), y se le relaciona con la salud espiritual o física.

Los tseltales comentan que se tiene buena salud cuando se tiene suficiente alimento y se vive en armonía con la familia y la sociedad, por eso se le agradece a Dios todos los días por sus bendiciones, se festeja al santo patrono quien cuida y evita confrontaciones entre la gente; en otras palabras es preciso vivir la vida con respeto y sosiego para tener salud.

### 3.2. EL DIAGNÓSTICO DE LA ENFERMEDAD

La sociedad indígena requiere de diversos apoyos para satisfacer sus necesidades, por ejemplo cuando una persona padece síntomas de pérdida de salud busca la ayuda de un médico con la finalidad de recobrar su energía; así, los tsotsiles acuden a los *j-iloletik*

para solicitar su apoyo, por su facultad de comunicarse con los dioses quienes escuchan sus invocaciones. La parte primordial de la curación para poder actuar a favor del enfermo es un diagnóstico apropiado; los médicos alópatas detectan las enfermedades mediante la realización de diferentes estudios, los *j-iloletik* tradicionales poseen la virtud de diagnosticar cualquier tipo de enfermedad a través de lo aprendido en sus sueños:

Cada una de las etnias mayas tiene una manera peculiar de diagnosticar los diferentes padecimientos y encontrar la causa que los produce; el curandero cuenta con el respaldo de sus antepasados, y su fuerza radica fundamentalmente en la confianza que inspira a los pacientes. Su profesionalismo depende no sólo del conocimiento del ritual y de su poderío mágico, derivado del conocimiento esotérico heredado durante su vida, sino también de la maestría para ejecutar su actividad a través del manejo de augurios, de diferentes técnicas terapéuticas (Birman, 1996:34).

Existen dos recursos para diagnosticar las enfermedades que son: tomar el pulso radial y la consulta directa a las deidades. El primero es el más usual por ser el más práctico, ya que la pulsación se puede realizar en cualquier lugar, mientras que para consultar con las divinidades se prepara un altar. A continuación veremos las características de estos dos tipos de diagnóstico.

### 3.2.1. EL PULSO

Esta técnica consiste en pulsar la arteria principal de la muñeca derecha del paciente; el *j-ilo* medita momentáneamente para escuchar y sentir los latidos de la sangre, líquido vital que desempeña un papel central para detectar cualquier malestar; enseguida, el *j-ilo* informa al paciente la clase de enfermedad que padece.

Este tipo de técnica es utilizado por la mayoría de los *j-iloletik* de Larráinzar, así como por los médicos tradicionales de otras comunidades indígenas de Chiapas. Efectivamente, el pulso de una persona indica el malestar que padece. Así lo corrobora Graciela Freyermuth, al decir que:

El diagnóstico es realizado mediante la palpación del pulso radial; de acuerdo a las características de éste los iloles refieren ser capaces de conocer todo lo relacionado con el enfermo, desde el mal que le aqueja hasta las reglas sociales que ha transgredido; a través de la pulsación siente una corriente de sangre "que va al corazón y al pensamiento" y que le dice si hay enfermedad y cómo es ésta (Freyermuth, 1993: 74)

Además, la transgresión de las reglas sociales también es detectada en el pulso por los *j-iloletik* y creen que ésta provoca la ira de los dioses y afecta de igual manera en la alteración del organismo los tsotsiles.

Es importante referir algunas de las faltas que se cometen comúnmente en la sociedad tsotsil y que provocan su malestar físico o espiritual: insultar a alguien, ofender a los padres, golpear a la esposa, falta de cuidado del maíz, emborracharse constantemente, entre otras.

Asimismo, los pacientes que sueñan en repetidas ocasiones la misma escena, se preocupan y buscan a un *j-ilo*, después de escuchar la narración del aquejado, el médico procede a pulsar para conocer las causas de los sueños.

En el pueblo de Oxchujk' a los encargados de pulsar a los enfermos se les conoce como *pik k'abal*; ellos pulsan a las personas que le solicitan su trabajo. Para que acepten realizar cualquier rito es preciso obsequiarles un litro de aguardiente; una vez aceptado el encargo bebe un poco de licor, enseguida toma la mano derecha del

paciente y comienza a pulsar; el *pik k'abal* realiza un rito de purificación, puesto que le dice al paciente que diga todos sus delitos, las faltas que ha cometido, para que sea perdonado y reciba salud. La siguiente narración de un habitante de este pueblo tseltal confirma lo antes dicho; he aquí sus palabras:

La costumbre de Oxchujk' es solicitar los servicios del *pik k'abal*, ya que él puede platicar con nuestra sangre y a través de ella puede ver, sentir y escuchar nuestros delitos; por eso, cuando nos pulsa él dice: cuenta todas tus faltas que has cometido y el paciente tiene que recordar todo y decir todo lo que ha hecho. Si algún paciente quiere ocultar un delito el *pik k'abal* le dice: yo siento que no has contado todos tus delitos y es necesario que lo digas; entonces el paciente tiene que contar todo, no debe ocultar nada y una vez que haya terminado de contar el *pik k'abal* procede a darle cinco o siete chicotazos al paciente. Este se tiene que hincar para que pueda quedar libre de todo mal (Trabajo de campo, testimonio de Manuel López Méndez, diciembre de 2002).

Para realizar esta actividad el *pik k'abal* no utiliza ningún presente para los dioses, únicamente él consume aguardiente mientras pulsa y no suelta la muñeca hasta que el paciente termina de contar todos sus delitos; enseguida le da golpes en la espalda para que sea perdonado y no vuelva a cometer más faltas. Con ello se restablece la salud del paciente, pues los golpes que recibe simbolizan el pago por los delitos cometidos. Del mismo modo se practica en el pueblo de Chenalhó, el *j-ilo* pulsa al enfermo para interrogarlo y así conoce las causas de su enfermedad, con la diferencia de que ellos realizan ritos para poder pulsar, tal como lo comenta Guiteras:

Para diagnosticar un caso, se escucha el pulso y se interroga al enfermo acerca de sus sueños. El adulto pasa por una "confesión", así llamada erróneamente, que consiste en determinar la causa de la dolencia: recuerdan las faltas y transgresiones con el objeto de descubrir la que pueda haber suscitado la cólera de una deidad o de otra persona, viva o muerta (Guiteras, 1986: 123).

Es así como el pulso es un medio determinante para conocer las causas de las enfermedades, los *j-iloletik* tradicionales lo han practicado desde tiempos remotos y en nuestros días es la técnica que más se efectúa en las diferentes comunidades indígenas.

### 3.2.2. CONSULTA A LAS DEIDADES

Los *j-iloletik* de Chamula emplean otro método para conocer las causas de la enfermedad: el paciente narra todos los síntomas; inmediatamente el *j-ilo* le dice "no te preocupes en un momento vamos a saber lo que te pasa", el paciente ofrece refrescos y aguardiente al médico, ambos beben estos presentes, al terminar el *j-ilo* pregunta a los santos para que revelen las causas del malestar del enfermo. En esta consulta se encienden tres velas pequeñas, ya que la solicitud es breve, al mismo tiempo se ofrecen refrescos y un litro de aguardiente cerca del altar; luego el *j-ilo* y el paciente se hincan e inclinan la cabeza hasta tocar el suelo y se consumen las tres velitas mientras el *j-ilo* invoca lo siguiente:

Sagrado padre san Juan, san Sebastián, san Mateo, aquí está tu hijo, aquí está tu creación, ha venido a pedirte perdón, ha venido para que tu lo ayudes, él está enfermo y no sabemos qué tiene, tú que miras y sabes todo, dime, por qué él está así, qué hizo para que sufra, cómo llegó a él, de dónde viene el mal. Sagrado San Juan dime qué tiene tu hijo para que lo curemos, para que él se sienta contento y pueda vivir y comer bien. Por favor, padre, escucha y dime y recibe estos regalos que tu hijo te trae para agradecer tu ayuda (Notas de campo, en voz del *j-ilo*/Mateo Pérez, diciembre 2002).

El pueblo de Chamula está conformado en tres grandes barrios que llevan el nombre de los tres santos principales que se mencionan en el rezo: san Juan, san Sebastián, san Mateo; el *j-iloj* se dirige especialmente al santo patrono del pueblo san Juan, en seguida a los otros dos. Al *j-iloj* le es permitido mantener relaciones directas con las deidades, por ello las interroga, les pide, les suplica. Durante el lapso del interrogatorio el *j-iloj* hace una pausa momentáneamente, como si escuchara algo con mucha atención; una vez concluida su rogativa, vuelve a beber un poco de aguardiente y le dice a su paciente: "no te preocupes ya me dijeron la causa de tu malestar, pero tienes que dar más regalos a Dios para que te alivie y te perdone y es necesario que te curemos en tu casa". De esta manera se realiza el rito de consulta a las deidades.

El *j-iloj* considera necesario mencionar a los tres santos protectores, ya que ellos conocen a todos los habitantes del municipio, pues cada santo vigila día y noche a sus hijos; por ello están al corriente de los motivos de las enfermedades que aquejan los tsotsiles. El *j-iloj* pregunta a las deidades "de dónde viene el mal", utiliza esta expresión, porque se cree que en ocasiones, sobre todo en estado de ebriedad, los tsotsiles ofenden a su prójimo y si el ofendido pertenece a un barrio contrario al del agresor, el santo protector del barrio ya sea san Juan, san Mateo o san Sebastián castigará al culpable, por lo cual la enfermedad puede ser enviada por cualquiera de los tres. Por eso el *j-iloj* interroga a las tres divinidades para facilitar la respuesta, ya que entre ellos existe una comunicación directa e inmediata para saber quien y porque envió el mal y así proceder con los rituales de curación.

### 3.3. ELEMENTOS Y OBJETOS PARA LOS RITUALES

Los dioses y los seres sobrenaturales siempre reciben ofrendas, porque el hombre indígena desea agradecerles para obtener todo tipo de ayuda que beneficie a su comunidad. Hablaremos de las ofrendas que se presentan en los rituales. Los materiales y objetos varían dependiendo de la gravedad de la enfermedad o del beneficio que se quiera recibir.

Desde tiempos antiguos los mayas pensaban que los dioses necesitaban de la veneración y de las ofrendas del hombre. En el *Popol Vuh* encontramos cómo los dioses crearon al hombre para ser sustentados por ellos, así se narra en algunas de sus páginas:

[...] Hay que reunirse y encontrar los medios para que el hombre que formemos, el hombre que vamos a crear nos sostenga y alimente, nos invoque y se acuerde de nosotros [...] que seamos invocados, que seamos adorados, que seamos recordados por el hombre creado, por el hombre formado, por el hombre mortal, haced que así se haga (*Popol Vuh*, p.28).

Y Nájera Coronado dice:

[...]. Los seres humanos, creación divina, fueron formados para que con su sangre (actualmente, en lugar de sangre se dan ofrendas) sustentaran a los dioses y, a su vez, necesitan del poder divino que les ayude a resolver sus problemas diarios. Los dioses no son seres omnipotentes; precisan de las ofrendas humanas para alimentarse, y el ser humano es el responsable de otorgar ese sustento (Nájera, 1987: 14)



Hoy en día se conserva la costumbre de venerar a los dioses que moran en los espacios sagrados, también cada hogar tiene un altar familiar donde depositan diariamente sus ofrendas y, en los sitios donde no hay propiamente un altar, el *j-itol* es quien se encarga de conformarlo de acuerdo con el espacio donde se requiera celebrar el rito.

El altar es el espacio sagrado por excelencia, pues en él se manifiesta la divinidad; Eliade puntualiza que: “[...] la construcción del altar se concibe como una creación del mundo [...] equivale a una integración simbólica del tiempo [...]. El altar se convierte así en un microcosmos que existe en un espacio y en un tiempo míticos cualitativamente distintos del espacio y del tiempo profanos” (Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 333), esta opinión coincide con las de Chevalier y Gheerbrant al expresar que el altar es un “microcosmos y catalizador de lo sagrado. Hacia el altar convergen todos los gestos litúrgicos. Es el lugar donde lo sagrado se condensa con la mayor intensidad” (Chevalier, 1999: 86).

Las opiniones vertidas por Eliade y Chevalier nos permiten entender la importancia de los altares, el porqué es tan imperioso celebrar en este espacio cualquier acto ritual, en éste evidentemente se manifiesta el poder de los seres sagrados quienes escuchan las plegarias y al mismo tiempo reciben ofrendas para que apoyen a los *j-ioletik* en sus diversas peticiones (Fig. 7 y 8).

Además del altar, para la realización de un ritual se requieren diversos elementos cuya finalidad es crear un ambiente propicio para acercarse al mundo sagrado, uno de



ellos es el *pom* (incienso) que se quema en el *yab ak'al* (brasero), cuyo humo como materia ligera, se transforma en una sustancia agradable a los dioses.

Estas prácticas se realizaban desde la época prehispánica, el fuego era depositado en los incensarios donde quemaban copal, este fuego se mantenían ardiendo de día y de noche para adorar a sus dioses.

Estas ofrendas siguen vigentes, pero ahora se requiere de otros objetos como: la cruz, velas, aguardiente, refrescos, diversas plantas y flores de la región en cantidades determinadas lo que hace patente los elementos sincréticos en una nueva religión.

Cuando alguien necesita ser atendido por un *j-ilo'*, el altar familiar se arregla de acuerdo con los requerimientos del paciente; se consiguen los diferentes tipos de plantas que el *j-ilo'* indica, la mayoría se encuentran en las montañas cercanas. Una vez que han reunido todo, construyen un arco que puede simbolizar, según nuestra interpretación, una puerta de acceso al mundo sagrado que se coloca frente al altar; además, se riegan hojas de pino para alfombrar el suelo donde se ponen las velas, las cuales, son símbolo de regeneración y su aroma resulta agradable a las deidades.

Seguramente estas prácticas se remontan a la época de los antiguos mayas quienes veneraban y ofrendaban constantemente a sus dioses: "Entre los mayas, las ofrendas fueron múltiples y variadas [...] los sustentaba con materias sutiles, como los olores de las flores y del incienso, y los sabores de alimentos y bebidas" (De la Garza, 1998:153). Esta costumbre se practica hoy en día en muchas ceremonias entre ellos las de curación, los elementos no varían en tipo, sino en cantidad y número.

Un elemento indispensable para cualquier acto ritual es la cruz, para los tsotsiles es la representación de los dioses en la tierra, es el canal de comunicación entre el *j-itol* y las deidades, se venera y al mismo tiempo sirve para pactar acuerdos con los dioses.

Sobre la cruz Mario Ruz dice:

Mención especial ha de hacerse de la cruz, considerada por muchos indígenas como dotada de personalidad propia y no como un mero símbolo a la manera cristiana. Guardiana de los hombres por excelencia, la cruz impide la entrada de los elementos malignos en lugares de interés vital tanto para el individuo como para la comunidad. De ahí que se le coloque en milpas, esquineros de casas, entrada a las poblaciones y manantiales (Ruz, 1992: 226)

Por eso en las culturas indígenas ésta es un elemento sagrado que sirve para proteger los hogares (Fig.9), asimismo, sirve para delimitar espacios sagrados. Generalmente las cruces son de madera y la fabrican los mismos indígenas. Acerca del simbolismo de la cruz Chevalier y Gheerbrant dice:

En ella se unen el cielo y la tierra [...]. En ella se entremezclan el tiempo y el espacio. Ella es el cordón umbilical jamás cortado del cosmos ligado al centro original. De todos los símbolos es el más universal, el más totalizante. Es el símbolo del intermediario, del mediador [...] Es la gran vía de comunicación, ordena y mide los espacios sagrados. (Chevalier, *op. cit.*, p. 362)

Los tsotsiles creen que la cruz es representante de Dios, además creen ser vigilados por alguna cruz de las muchas que rodean su existencia, por ello su importancia, en los rituales funciona como delimitador y mediador entre el cielo y la tierra. Carmen Valverde comenta que:

[...] El carácter sobrenatural y divino de las cruces es evidente [...]. La cruz como símbolo arquetipo universal tiene diversas valencias. Concretamente en Mesoamérica, desde el punto de vista cosmológico ---por mencionar sólo algunos de sus significados---, es el signo gráfico figurativo de los cuatro rumbos del mundo, de las cuatro direcciones del universo; es también la representación del cielo y la esquematización del eje del mundo, del árbol cósmico que hunde sus raíces en el inframundo y alza sus ramas hasta las capas celestes (Valverde, 2002: 311)

Al simbolizar las cuatro direcciones del universo, la cruz ciertamente vigila y resguarda a los tsotsiles, pues indica que ve en todas partes y al traspasar el ámbito celeste y del inframundo significa que actúa como mediador. Por ello, la cruz es el elemento más importante para la realización de un acto ritual.

Continuamos con los otros elementos que componen el altar. Las plantas que se colocan en el altar son ramas tiernas de *tillil* y *k'oste'*, naranjillo y pino, estas representan a la persona; por eso, cuando una enfermedad es grave se utilizan trece ramitas y si es leve se usan siete o nueve ramas. También emplean pétalos de rosas blancas, estos los esparcen sobre el altar y en el suelo para alimentar a los dioses, como hemos dicho.

Las velas siempre están presentes en todas las ceremonias porque son los objetos más importantes de cualquier actividad ritual; simbolizan la luz que permite el acceso a las deidades. Resulta necesario que las velas que se utilizan en las curaciones se consuman por completo por ser el alimento de los dioses. Las velas varían en cantidad, tamaños y colores dependiendo del tipo de rito (Fig.10).

Otros elementos importantes son el *pox* (aguardiente) y el refresco (Coca-cola o Pepsi cola), que se ofrecen a los dioses; el primero, es un elemento catalogado como

caliente, mientras que el segundo es considerado frío. El *pox* da a la persona energía y el refresco es parte de la modernidad de la que los indígenas se han apropiado, en ocasiones el refresco sustituye al *pox* porque algunos ya no consumen aguardiente, sobre todo las mujeres curanderas. Ambas ofrendas se derraman un poco entre las velas con la finalidad de retirar, alejar, tapar y limpiar el mal del enfermo. Antes se usaba jugo de caña; hoy se usa el refresco para alimentar a los dioses, en la mayor parte de las comunidades, pero en particular los tsotsiles de Chamula tienen mayor preferencia para consumir y ofrendar la Coca cola, mientras que los tseltales prefieren la Pepsi cola (Fig.11). Por su parte Evon Vogt refiere la importancia que adquiere el *pox* en las ceremonias rituales comunitarias.

El *pox* hace que el participante en el ritual se ponga más alegre, lo que place a los dioses porque les muestra que el mediador ritual está cumpliendo sus deberes con gusto. Algunas personas afirman que no usar *pox* durante el ritual es signo de mala voluntad y el santo castigará a quien celebra el ritual (Vogt, 1966: 342).

Los tsotsiles de Chamula consumen y ofrendan en mayor cantidad el aguardiente, al finalizar cualquier rito, todos los participantes beben una copa de *pox*, e inclusive a los bebés les dan su copa y las madres les ponen en la lengua una gota de *pox*; se cree que si alguna persona rechaza el aguardiente el rito puede perder efectividad, de esta manera, aprenden a participar desde pequeños en las ceremonias rituales.

Algo que no debe faltar en los ritos de curación son los sacrificios de gallos o gallinas según el sexo del enfermo, pues estos animales funcionan como *k'exolil* (sustitutos) del enfermo. El sacrificio desempeña un papel de intercambio o trueque con

las deidades y se establece un principio de reciprocidad, pues los dioses se ven obligados a otorgar beneficios o salud a los enfermos, generalmente se sacrifican de uno a tres pollos de acuerdo con la gravedad de la enfermedad, existe mayor preferencia por los de color negro, porque son para los señores de la muerte.

En los ritos de recuperación del *ch'ulel*, el *j-ilo!* comienza a rezar, al poco tiempo, sujeta al pollo y le pasa por encima del paciente comenzando por la cabeza hasta llegar a los pies por tres ocasiones, después ahorca al animal con sus manos sin derramar sangre, inmediatamente levanta del suelo al pollo y lo entrega a un familiar del paciente, quien se encargará de cocinarlo en caldo. El animal no constituye una ofrenda, por ello no se ofrece la sangre, sino funciona como intercambio, ya que en el momento del sacrificio, el *ch'ulel* del animal pasa a pertenecer al *Anjel* y de esta manera se establece el intercambio, el *Anjel* entrega el *ch'ulel* del paciente.

El gallo o gallina se come al finalizar el rito, hay que cuidar que no se derrame el caldo, es necesario que se acabe todo y no se puede guardar ni sacar la comida fuera del espacio donde se realizó el ritual; además, se deben mantener dentro de la casa los huesos y las plumas durante los tres días que el paciente guarda reposo. Luego de este lapso un familiar irá al patio de la casa para depositar las plumas y los huesos, lo hará de manera muy lenta, sin aventarlo, pues si lo avienta muy fuerte el paciente puede recaer, ya que el pollo representa simbólicamente al enfermo. El cuidado que se tiene con respecto al animal, se debe a que fue parte del rito por lo cual se transforma de profano a sagrado por haber servido como *k'exol* (sustituto) del paciente, por lo tanto contiene la esencia misma del ritual.

### 3.4. EL PROCESO RITUAL

Como ya se dijo para la curación de las diferentes enfermedades o cualquier otro beneficio, los tsotsiles aseguran que es necesaria la ayuda y la intervención de los dioses; sin embargo, ésta no es gratuita, pues es necesario darles algo a cambio, pero a manera de agradecimiento. Las prácticas rituales son consideradas a nivel universal como la única vía de acceso para acercarse a los seres sagrados y obtener los beneficios que los hombres solicitan, tal como lo narra De la Garza:

[...] el ritual tiene como finalidad no sólo vivenciar lo sagrado, sino también adquirir felicidad, poder, bienes materiales, alivio a los males, perdón para las faltas y, en un sentido más profundo, asegurar la pervivencia de la naturaleza y del hombre, ya que en algunas religiones, como es el caso de las mesoamericanas, el culto se explica por la idea que los dioses necesitan a los hombres, y mueren de hambre si no lo sustentan (De la Garza, 1998: 143).

El rito es una práctica religiosa que han conservado los tsotsiles desde antaño; todo rito curativo es eficaz si el paciente mantiene una fe firme en su creencia, y equivale a recibir salud física y espiritual. El paciente, al invocar a las potencias sagradas cree firmemente en que obtendrá ayuda, con su fuerza interior obtendrá resultados positivos.

Todo ritual curativo se repite un máximo de tres ocasiones y después de haberlos concluido, el paciente reposa por tres días sin salir de su casa, porque si sale es posible que le dé *majbenal* ("aire frío que golpea al cuerpo") que trae consigo enfermedades y hace que la persona recién curada vuelva a recaer; inclusive se debe guardar silencio,

cocinar sin hacer mucho ruido, durante este tiempo el paciente no se baña hasta concluidos sus tres días.

Es valioso saber que cuando un *j-ilol* se enferma no puede ser atendido por un colega suyo, él mismo se tiene que curar, necesariamente tiene que sacrificar tres gallos en un rito para hacer un trueque con los dioses, el rito se realiza por tres ocasiones, ayuna durante los tres días para purificarse y así ofrecer un sacrificio limpio a los dioses para que lo sanen. Habitualmente a los *j-iloletik* no les agrada informar a la sociedad que ellos también se enferman y cuando esto sucede, la familia no lo comunica a nadie de tal manera pasan desapercibidas las enfermedades que los *j-iloletik* sufren.

#### 3.4.1. RITOS PARA RECUPERAR EL *CH'ULEL*

La enfermedad más frecuente en los Altos de Chiapas es la pérdida del *ch'ulel*; esto sucede cuando se separa del cuerpo de la persona; generalmente, esta separación del espíritu es consecuencia de los accidentes y de las impresiones fuertes que pueden suscitarse en cualquier tiempo y espacio, y también el *ch'ulel* puede desprenderse por causa de algunas pesadillas que ocasiona el *xi'el* (espanto), cuando alguien sufre un accidente o una pesadilla siente en ese instante que algo le invade su cuerpo y una sensación de temor invade todo su ser, entonces el *ch'ulel* se queda en el lugar donde se sufre el accidente, si fue durante el sueño es posible que esté atrapado por el *Anjel* o por los *Totil me'iletik*, quienes viven en las montañas sagradas.



Sabemos que una persona ha perdido su *ch'ulel* cuando el enfermo muestra diferentes alteraciones emocionales, le empieza a embargar la tristeza, no come y se siente muy débil. Para recuperar su bienestar tiene que solicitar el servicio de un *j-ilo!* para que éste funja como mediador y solicite la ayuda de los dioses. El paciente y el *j-ilo!* se trasladan al lugar donde el primero sufrió la caída. Allí realizan los ritos para recuperar su *ch'ulel* y si fue a través de sueños el rito será en la casa del paciente. Veamos el testimonio de mi amigo Silvano Hernández Gómez, pasado alférez de Chamula:

Si una persona se cae, se espanta su *ch'ulel* y un *j-ilo!* tiene que ayudar para recuperar su espíritu pero es necesario que ellos vayan al sitio donde se cayó el paciente, se tiene que llevar una gallina, velas pequeñas, ramitas de pino, una cruz pequeña, y un objeto muy importante es llevar un tocomate pequeñito. El *j-ilo!* arregla un pequeño altar, coloca las velitas y prepara un poco de agua y un poco de sal para llenar el tocomate, cuando el *j-ilo!* prende las velitas comienza a rezar, se detiene un momento y silva utilizando el tocomate, este tiene un sonido bonito y muy fuerte y con eso llama al *ch'ulel* del paciente para que regrese a él. Estos ritos se realizan por tres ocasiones y una vez terminados, el paciente se recupera con la ayuda del *Anjel*. (Trabajo de campo, testimonio de Silvano Hernández, agosto 2002)

En este testimonio podemos observar que el elemento esencial para llamar al espíritu es el uso del tocomate con agua y sal, ya que el sonido que transmite sirve para llamar al *ch'ulel* del enfermo y así sea reintegrado al cuerpo del paciente; la gallina representa simbólicamente a éste, pues el sacrificio de ésta sustituye al espíritu del enfermo para que el *Anjel* acceda a soltar al *ch'ulel*. Es interesante notar que los elementos del ritual son pequeños, los *j-iloetik* dicen que usan velas pequeñas porque el ritual que realiza en ese lugar no requiere de mucho tiempo, pero inferimos que el



uso de elementos pequeños simboliza ofrendas para el dios de la lluvia en este caso el *Anjel*, porque entre los mayas prehispánicos lo pequeño era para las deidades de la lluvia (comunicación personal con Martha I. Nájera Coronado). Para la recuperación del *ch'ulel* es preciso que el rito se realice en el lugar donde ocurrió el accidente ya que en ese espacio es atrapado por el *Anjel*, por eso el altar se hace en el mismo lugar para que sea más fácil de rescatar el *ch'ulel*.

De la misma manera, los tseltales se trasladan al lugar donde se espantó o sufrió el accidente el enfermo, elaboran un pequeño altar para llamar al espíritu, para ello utilizan cuatro granos de incienso, cuatro velas, pues comentan que el aire a veces se lleva al espíritu en diferentes direcciones, por ello se llama al espíritu por todas las direcciones del viento, en vez de ofrecer una gallina a las deidades le ofrecen huevos cocidos.

Algunos estudiosos como Vogt y Guiteras, que realizaron investigaciones en Chiapas comentan que el *ch'ulel* se pierde durante el coito; los tsotsiles y tseltales a quienes he entrevistado, no están de acuerdo con esta opinión, puesto que para los indígenas las relaciones sexuales siempre son un acto de procreación, y por lo tanto, el hombre y la mujer deben estar en su cabalidad, íntegros pues se pone en acción toda su energía. Sin el *ch'ulel* es imposible actuar con energía, por ello es indispensable que su *ch'ulel* esté con ellos para poder procrear un alma viviente de completa salud.

En otro aspecto, en Larráinzar se practican ritos especiales que sirven para prolongar la vida; son muy pocos los *j-iloletik* que pueden realizar esta actividad ya que no son muy comunes estas prácticas; un joven nos narra lo que su mamá le ha

platicado, ella le cuenta que siendo muy pequeño se enfermó y casi moría, hasta que un *j-ilo!* lo salvó; lo que hizo el *j-ilo!* fue alargar la vida del niño enfermo a través de la "compra de su existencia", nos dice Diego Ruiz Pérez:

Mi mamá me ha contado que mi hermano mayor nació muy enfermo un *j-ilo!* dijo que era necesario prolongar su vida, entonces realizaron ritos para comprarle veinte años de vida; mi hermano creció y cuando cumplió los veinte años, murió. Lo mismo hicieron conmigo, ya que cuando nací estuve muy enfermo y casi moría, pero mi mamá busco nuevamente al mismo *j-ilo!* para que me curara y el dijo que era necesario realizar una ofrenda grande a los dioses para que me ayudaran y alargaran mi vida. Así fue como el *j-ilo!* solicitó que me prolongaran mi vida, pero teníamos que ofrecer velas grandes, tres monedas y tres gallinas. Las tres gallinas fueron sacrificadas y se arrojaron fuera de la casa y así fue que pagaron mis padres para que no muriera tan joven, estos ritos se realizaron por tres ocasiones y mis padres tuvieron que ayunar durante esos días (Testimonio de Diego Ruiz Pérez, diciembre 2002).

Es impresionante saber que a través de los ritos y ofrendas, las deidades actúen a favor de los seres humanos, ya que es muy difícil lograr que alguien pueda prolongar la vida, y menos sin tener los conocimientos necesarios y sin conocer las palabras adecuadas para pedir apoyo a los dioses, por eso no cualquier *j-ilo!* realiza este tipo de actividad.

Notamos que en este testimonio las ofrendas son: tres monedas, tres gallinas, en tres ritos y tres días de ayuno. Al parecer aluden a los tres niveles del cosmos, porque se cree que los seres sobrenaturales que lo constituyen determinan el destino individual de los tsotsiles; por lo tanto las ofrendas sirven para convenir y pactar con las deidades, por ello las ofrendas son distribuidas de manera equitativa por cada nivel.

### 3.4.2. RITOS PARA RESCATAR EL *VAYIJEL*

Los grupos tsotsiles mantienen la creencia de que hombres y mujeres poseen un *vayijel* (animal compañero) que adquieren desde su nacimiento; los *vayijeletik*, generalmente son animales silvestres que viven en las montañas sagradas, donde los *Totil me'iletik* tienen su morada y a la vez ellos otorgan y custodian a éstos. Los animales domésticos no pueden ser animales compañeros porque no poseen las características para servir como tales, ya que necesitan ser alimentados por los hombres; sucede lo contrario con los animales silvestres, ellos dependen de un ser sobrenatural que vive en las montañas sagradas.

El *vayijel* se clasifica por la posición social que ocupan los tsotsiles; en las personas comunes pueden ser animales pequeños como la ardilla, el mapache, el gato de monte, el conejo, comadreja, tlacuaches etcétera; en cambio el *vayijel* de los *j-iloletik* tradicionales es un animal grande como el "tigre" (jaguar), que al ser un animal ágil otorga al *j-ilo* la capacidad de desempeñar actividades fuera de lo común y le permite ocupar puestos importantes; mientras que el *ak'chamel* tiene como *vayijel* a los animales nocturnos como el búho, el coyote, el zorro y algunos pájaros negros que con su canto anuncian peligro. La creencia sobre los *vayijeletik* la enfatiza William Holland:

Los tsotsiles creen que cuando nace una persona, nace exactamente al mismo tiempo un animal en las montañas; los dos están destinados a mantener una relación muy especial a lo largo de sus vidas. Dios decide el animal que corresponde a cada individuo. Desde el nacimiento hasta la muerte, los destinos de ambos están

íntimamente ligados y son inseparables; el individuo y su compañero animal [...] comparten el mismo espíritu (Holland, 1963: 100).

La mayor parte de los habitantes de San Andrés Larráinzar no saben qué tipo de animales son sus *vayjeletik*, porque están cuidados en el cerro sagrado llamado *Junal*, mientras que de los habitantes de Chamula están en *Tsonte'vits*. Los tsotsiles comentan que generalmente cada individuo posee de siete a trece *vayjeletik* por persona, aclarando que los hombres más sabios y los *j-iloletik* son los que pueden tener trece, al respecto Hernández Díaz dice lo siguiente:

[...] los hombres que creen en este mito de los naguales (*vayjeletik*) dicen que son trece animales, desde el grande al pequeño, que también es parte de la fortaleza y hermosura del hombre. Por si fuera poco, si muriese el nagual (*vayjel*) más pequeño debilitaría [...] a la persona, lo cual simboliza el enfermarse constantemente. (Hernández, *op. cit.* p. 75)

Si uno de los *vayjel* sale del cerro corre peligro, si por desgracia al animal le sucede algún infortunio, inmediatamente se refleja en un malestar que sufre el individuo. Es necesario recurrir al *j-ilo*, él es capaz de visualizar al *vayjel* y saber lo que le sucede.

Finalmente, el *j-ilo* le comenta al paciente el estado que guarda su *vayjel*. Puede estar fuera del espacio sagrado, atrapado, vendido, robado o herido por alguna bala de los cazadores.

En algunos casos la pérdida del *vayjel* puede ser provocada por el *ak'chamel*, lo que es solicitado con frecuencia por las personas que desean hacer daño a otras y tiene como consecuencia la pérdida o muerte del *vayjel*, ya que su ausencia es muy peligrosa

e incluso puede causar la muerte. Cuando el *vayijel* del hombre está en peligro siente un malestar inexplicable y busca a un *j-ilol* especializado para que restaure o realice un cambio de *vayijel*, lo que depende de las condiciones en que se encuentre el animal; se realiza el cambio cuando el animalito está gravemente herido o cuando ha muerto. Escuchemos la narración de Silvano Hernández, pasado alférez y futuro *paxion* acerca de este cambio:

Cuando alguien se porta mal o cuando alguien solicita la salida de nuestro *vayijel*, el pastor que cuida los *vayijeletik* suelta el animalito y queda desprotegido y los cazadores le disparan, entonces el animal puede morir; cuando esto sucede inmediatamente la persona se siente débil y le duele mucho la cabeza y todo el cuerpo, por eso se debe buscar inmediatamente un *j-ilol* para que nos cure. Para recuperar nuestro *vayijel* es necesario realizar muchos ritos y así pedir un sustituto o cambio del *vayijel*, si era un tlacuachito se puede pedir otro más grande ya que nos dará más suerte; pero se gasta mucho dinero ya que hay que regalar muchas velas por nueve días. Además hay que ayunar durante estos nueve días y también se tiene que dormir cerca del altar para que adquiera la limpieza semejante a la de un niño para que las deidades le otorguen otro. El *j-ilol* es quien se encarga de rezar al pastor, se traslada muy de mañana a la montaña, al medio día a la iglesia y por la tarde a la casa del paciente hasta que se cumplan los nueve días. Finalmente, el pastor da un nuevo y el paciente se recupera tranquilamente. (Comunicación personal de Silvano Hernández Gómez, habitante de Chamula, Chiapas, diciembre de 2002)

En este testimonio nos damos cuenta que los *vayijeletik* son cuidados por el *Anjel* al que algunos *tsotsiles* lo llaman pastor. El único que puede solicitar el cambio del *vayijel* es un *j-ilol* especializado, pues sólo él sabe cuándo, dónde y a quién dirigir los rezos; al mismo tiempo, el paciente ofrece ayuno y continencia por nueve días, el *Anjel*, quien otorga este cambio, vive en el interior de una montaña, por lo tanto, considero que los nueve días simbolizan un descenso al inframundo, al mismo tiempo representa

los nueve meses de gestación, todo ello simboliza una muerte ritual, seguida de un nuevo nacimiento, necesario para volver a adquirir un *vayjel*.

### 3.4.3. CURACIÓN DE LOS HUESOS

En cuanto a los que curan las torceduras, las luxaciones, las quebraduras de huesos, se le conoce como *ts'ak bak* ("el que une los huesos"), el ritual curativo del *ts'ak bak* no es muy complejo, éste se limita a masajes, preparación de emplastos, oraciones sencillas; pero, en algunos casos, lo fundamental es la saliva, cuando el que cura es un *j-ilo* quien domina diversas técnicas de curación y además ha tenido viajes extáticos, en donde es dotado con poderes adicionales; los dioses confieren a su saliva una mayor propiedad mágica.

En algunos casos utilizan ciertas plantas que ayudan a reducir la hinchazón. En las torceduras de huesos el *j-ilo* reza y enseguida escupe su saliva sobre la herida y repite esto por tres ocasiones, pero si el hueso está fracturado, se requiere de trece oraciones durante trece días para que quede firme y fuerte; es interesante notar que los médicos mayas de Yucatán de la época de la Colonia realizaban las mismas invocaciones y ocupaban el mismo número de días para la curación de los huesos, tal como está relatado en esta oración:

a Chacal Ani Cab "Mundo rojo"  
y a Sacal Ani Cab "Mundo Blanco"  
Trece oraciones habrán de rezarse  
a Chacal Xich'il Ak  
y a Sakal xich'il Ak  
para poder componer  
los originales huesos

Trece veces habrán de invocarse  
 al *kanthul* rojo  
 y al *kanthul* blanco  
 Así fue como  
 le compuse los huesos originales  
 el pelo original  
 la sangre coagulada original  
 la sangre original  
 Y tuvieron que ser trece (las oraciones)  
 para poder componerle  
 los huesos originales  
 duerme  
 duerme  
 rojos son los borrosos glifos  
 que consulté para aliviar la dolencia de los huesos  
 (*El Ritual de los Bacabes*, texto LVIII, 1987:428-429)

Algunas características de este rezo siguen vigentes hoy en día, pues los médicos tradicionales tsotsiles y tseltales de los Altos de Chiapas rezan trece veces por trece días para invocar a las deidades, y ofrendan trece velas blancas, que simbolizan el color de los huesos, pero al mismo tiempo éstas sirven como ofrendas a las deidades que ayudarán a curar al paciente, aunado a este ritual los tseltales necesariamente ayunan trece días, igual como lo realizaban los médicos del siglo XVI, pues, en algunos conjuros encontramos esta frase: "Fueron trece veces, trece (días) me pase en ayunas" (*Ritual de los Bacabes*, 1987:314-315). En esta expresión vemos que por parte del sacerdote se exige una preparación para llegar purificado a este difícil cometido, requisito indispensable para poder actuar efectivamente en contra de la enfermedad. Podemos decir que efectivamente existen analogías en el número de invocaciones y de ayunos de épocas anteriores con las actuales.

### 3.5. LOS REZOS Y SU INTERPRETACIÓN

Los *j-iloletik* poseen las palabras mágicas para acercarse a las deidades, con la palabra piden a los dioses salud para los pacientes, pero también con la palabra envían enfermedades, por lo tanto ésta tiene un valor fundamental que otorga poder al médico tradicional. El poder del *j-ilo* radica en los rezos ya que es la vía de comunicación que tiene con los dioses porque:

La palabra es un poder decisivo. Quien dice palabras, pone poderes en movimiento. Pero el poder de la palabra aumenta de diversas maneras. Alzar la voz, la impresión, la unión de ritmo y rima —todo eso confiere a la palabra una mayor energía— (Leeuw, 1964: 391).

Los *j-iloletik* emplean palabras poderosas en los diferentes rezos dependiendo del tipo de enfermedad y del lugar en que se realiza el rito, es por eso que las oraciones médicas constituyen el núcleo de las actividades rituales, el tipo de lenguaje que se pronuncia no es como el habla común, sino es un lenguaje sagrado que tiene características propias, por eso sólo ellos lo pronuncian; además, tiene una entonación muy especial para agradar a los oídos de las deidades, razón tiene Gossen al expresar que:

Esta cualidad entonada caracteriza a casi todos los subgéneros del rezo. En las oraciones para shamanes, esta característica cantada resalta aun más porque se le da a cada dístico o terceto una curva completa de variación tonal, lo que hace que el sonido se parezca más a una melodía que a una recitación monótona. De todos los géneros de las palabras antiguas, solamente el rezo y el canto se dirigen directamente a las



deidades, lo cual quizás explique por qué utilizan estilos tan claramente apartados del habla común (Gossen, 1979: 276).

En Larráinzar tuve la oportunidad de presenciar varios ritos de curación, en los que amablemente los *j-iloletik* me permitieron estar y grabar los rezos. En los diferentes rituales observé que no todas las oraciones son válidas y efectivas para cualquier persona ni en cualquier momento. En las mismas palabras del *j-ilo* pude darme cuenta que cada tipo de enfermedad tiene su propio rezo; sin dejar de lado el sexo y la edad del paciente.

A continuación veremos un rezo en tsotsil con su respectiva traducción al español; este rezo sirvió para integrar el *ch'ulel* y el *vayijel* al paciente. La pérdida del *ch'ulel* es muy común en la cultura indígena porque muchas personas son muy susceptibles a ser espantadas mediante sueños o cuando accidentalmente sufren alguna caída en lugares peligrosos como ya hemos explicado; cuando esto sucede inmediatamente sale su *ch'ulel* y queda atrapado en el lugar. Estos incidentes que sufren los tsotsiles provocan una enfermedad llamada *kome!*. Esta oración tiene un carácter de invocación, por lo tanto son palabras sagradas. La finalidad de ella es sanar al paciente. El ritual que presencié que el *j-ilo* Bartolo Ruiz Hernández realizó, pronunció la siguiente oración:

*Ta sbi kajval Jesukristo,  
Chi'm, oxí'm lo'íl, ch'ul maestro,  
kajval jtót ch'ul Manvel,  
jtót ch'ul Visente,*

En el nombre del señor Jesucristo  
dos, tres palabras sagrado maestro,  
señor padre san Manuel,  
padre san Vicente,

*jtot ch'ul Jose, jtot ch'ul kraviel kajval,*  
*maistro ch'ul Jesukristo kajval,*  
*kajval, chi'm ch'ul vinik,*  
*chi'm ch'ul jkaxlanetik,*  
*chi'm ch'ul apoxtoletik ch'ul Antrex,*  
*jtot nasareno, totilal kajval,*  
*jtot corason Jesus,*  
*jtot ch'ul Jvan, jtot ch'ul Sebastian*  
*jme' konsepsion, jme' Rosario,*  
*jme' nativirat, jme' sorirat,*  
*jme' ch'ul Roxa, jme' ch'ul Maria,*  
*jme' valalupe kajval,*  
*ch'ul krus, ch'ul paxion kajval,*  
*jtot Sanyako, jme' Malalena,*  
*jme' ch'ul Marta, ch'ul Tila,*  
*jtot ch'ul J-antun, jtot ch'ul Jbaltolome,*  
*jttoj ch'ul JPekro, jttoj ch'ul Jmikel,*  
*jttoj ch'ul Jlol, jme' Ascensión,*  
*jttoj iskipula, jttoj Trapich kajval,*  
*bik'it jttoj ch'ul poso kajval,*  
*jttoj ch'ul Nisio, jme' Mersel,*  
*Oyoxuk ta sjoyobal osil*  
*sjoyobal ch'ul balumil*  
*te joyanik talel, te setlanik talel*  
*la' k'elbun, la' labanbun kajval,*  
*ja valabe, ja nich'nabe kajval*  
*yu'un hoy a ch'ul k'opik,*  
*oy ja ch'ul mantalik*  
*yalem talel, ts'ujem talel,*  
*xkuchoj, yikatsinoj,*

Padre san José, padre san Gabriel,  
 Sagrado maestro Jesucristo,  
 señor, dos hombres sagrados,  
 dos sagrados hombres blancos,  
 dos sagrados apóstoles san Andrés,  
 padre Nazareno, padre señor,  
 padre sagrado Corazón de Jesús,  
 padre san Juan, padre san Sebastián  
 madre Concepción, madre Rosario,  
 madre Natividad, madre Soledad,  
 madre santa Rosa, madre santa María,  
 madre señora de Guadalupe,  
 santa cruz, señor de la Pasión,  
 padre Santiago, madre Magdalena,  
 madre santa Martha, sagrado señor de Tila,  
 padre san Antonio, padre san Bartolomé,  
 padre san Pedro, padre san Miguel,  
 padre san Lorenzo, madre Asunción,  
 padre Esquipula, señor de Trapichito,  
 pequeño sagrado señor del pozo,  
 padre san Dionisio, madre de la Merced,  
 ustedes que están alrededor de la tierra  
 alrededor de la sagrada tierra  
 pónganse alrededor y hagan un círculo  
 señor ven a vérmelo, ven a protegérmelo,  
 a tu creación, a tus hijos señor  
 porque sus palabras sagradas,  
 porque sus mandamientos sagrados  
 han bajado, ha caído hasta aquí  
 lo tiene cargado, está sobre él,

*sk'ú'inoj, spok'inoj ja ts'unube*  
*ta vovole kajval*  
*mu xkuch-o, kajval*  
*mu yikatsin-o, mu sk'ú'in-o kajval*  
*mu spok'in-o kajval*  
*lekil k'opuk nojme*  
*lekil mantaluk nojme*  
*xtup'etuk ju'un,*  
*xyametuk ju'un sk'ak'aluk, sikiluk*  
*xyametuk sjololal, sbakilal*  
*ja ch'ul k'opike kajval*  
*ja ch'ul mantalike kajval*  
*ch'ul jkoltavanej, ch'ul jpoxtavanej,*  
*koltabun kajval, poxtabun kajval,*  
*jech cha koltabun*  
*jech cha poxtabun kajval*  
*k'ucha'aluk toj lek la ja Kolta,*  
*toj lek la ja poxta kajval,*  
*ba'í ja ts'unu'm*  
*naka ta ja ch'ul ju'el la ja koltaan*  
*ta ja ch'ul ju'el*  
*la ja poxtaan ja ts'unube*  
*ja vovole kajval,*  
*jech xa koltabune'uk*  
*jech xa poxtabune'uk*  
*ta valabe kajval,*  
*ta nich'nam ju'ne kajval*  
*mu me xkuch-o ju'un*  
*mu me xikats'in-o ju'un*  
*ta ch'ul k'opik ju'ne*

está cubierto, lo tiene puesto tu hijo,  
 tu criatura señor,  
 que no lo tenga cargado siempre, señor  
 que no esté sobre él, que no esté cubierto señor  
 que no lo tenga puesto siempre señor  
 que sean buenas palabras  
 que sea un buen mandamiento  
 que sienta alivio pues,  
 que ceda pues su temperatura, su frialdad  
 que se calme su cabeza, sus huesos,  
 sus sagradas palabras señor,  
 sus sagrados mandamientos señor,  
 sagrado ayudador, sagrado sanador,  
 ayúdame señor, sánamelo señor,  
 así me lo vas ayudar  
 así me lo vas a curar señor  
 así como muy bien ayudaste,  
 así como curaste muy bien señor  
 a tus primeras criaturas  
 sólo con tu sagrado poder los ayudaste  
 con tu sagrado poder  
 sanaste a tus criaturas  
 tu hijo señor,  
 así me lo puedes ayudar también  
 así me lo puedes curar también,  
 a tu hijo señor,  
 a tus hijos pues señor,  
 que no lo cargue por siempre  
 que no quede sobre él por siempre  
 tus sagradas palabras

*ta ch'ul mantalik ju'one kajval*  
*mi a ch'ul k'op a tuk*  
*mi a ch'ul mantal a tuk*  
*ja' mi ta xch'ulel li'i*  
*ja' svayijell li'i*  
*Ja' van smajben yok ch'ul totik*  
*Ja' van smajben yok ch'ul me'il*  
*mi yik'al yok ch'ul totik*  
*mi yik'al yok ch'ul me'il*  
*yamal li jul kajval,*  
*kunul li jul kajval*  
*ta sbektal, xch'ulel ta valabe kajval*  
*ta ja nich'nabe kajval*  
*mo'oj, lek yochetuk ju'un*  
*lekil yametuk ju'un kajval*  
*tebu yal totile kajval,*  
*tebu yal me'ile kajval*  
*mi muk'ta pasbil totil,*  
*mi muk'ta pasbil me'il*  
*mi bik'it pasbil totil*  
*mi bik'it pasbil me'il*  
*mo'oj mi moyo'al totil*  
*mo'oj, mi moyo'al me'il*  
*mo'oj mi savaniya totil*  
*savaniya me'il*  
*mi vatemala totil*  
*mi vatemala me'il*  
*Ja' yu'un chapaba ch'ul totilot*  
*mchapaba ch'ul me'ilot*  
*yalan tal ta toyol totil*

y tus sagrados mandamientos señor  
 ¿será tu sagrada palabra?  
 ¿será tu sagrado mandamiento?  
 ¿es de su espíritu?  
 ¿es de su animal?  
 ¿es el golpe del pie del padre sagrado?  
 ¿es el golpe del pie de la madre sagrada?  
 ¿será el aire del padre sagrado?  
 ¿será el aire de la madre sagrada?  
 invadió su cuerpo señor,  
 llegó invisiblemente señor  
 en su cuerpo, en su espíritu de tu hijo señor  
 a tu hijo señor  
 no, es bueno que se alivie  
 que sea sanado pues señor  
 donde bajó padre  
 donde bajó madre  
 ¿fue hecho en grande padre?  
 ¿fue hecho en grande madre?  
 ¿fue hecho en pequeño padre?  
 ¿fue hecho en pequeño madre?  
 ¿no es de aquí gran padre?  
 ¿no es de aquí gran madre?  
 ¿no será el padre de Sabanilla?  
 ¿la madre de Sabanilla?  
 ¿será el padre de Guatemala?  
 ¿será la madre de Guatemala?  
 por eso prepárate padre sagrado  
 prepárate madre sagrada  
 baja de lo alto padre

yalan tal ta toyol me'il  
 yoknebal ch'ul totil, yoknebal me'il  
 yilo'm totil, ilome  
 pepenal totil, pepenal me'il  
 mi yik'al ja ch'ul k'op  
 mi yik'al ja ch'ul k'om ju'un  
 te lamal li jul, kunul li jul  
 te ta sbek'tal stakupal ta valabe  
 ta ja vajpetomale, ta ja vaj kuchomale  
 pe k'elbun ju'un, la' jk'eltik ju'un  
 la' jlabantik ju'un, la' poktik ju'un  
 la' jkatintastik ju'un,  
 ta jman lekil ts'unu'm  
 ta jman lekil ch'ul nichim kajval  
 ta sakil mantSaniya nichim  
 ta yanal mantSaniya  
 ta sakil roxa nichim, tsajal roxa nichin kajval  
 la' jpoktitk, la' jkatintastik-o ju'un kajval  
 la' jk'eltik, la' jlabantik ju'un  
 ta lekil sak nichim  
 ch'ul yamolajebal, la' jtambetik xch'ulel  
 la' jtambetik svayijel  
 ta oxlajune'm ch'ul nichim  
 oxlajune'm ch'ul tamolajebal  
 oxlajune'm sikikil ch'ul nichim  
 ta oxlajune'm ch'ul toj  
 oxlajune'm ch'ul k'os  
 oxlajune'm ch'ul ch'im  
 oxlajune'm ch'ul konkon  
 oxlajune'm ch'ul yox ech'

baja de lo alto madre  
 a tus pies sagrado padre, a tus pies madre  
 el mensaje del padre, míralo  
 padre y madre que vuelan en lo alto  
 ¿será el soplo de tu sagrada palabra?  
 ¿será el aire de tu sagrada mano?  
 qué llegó tendido, llego invisiblemente  
 en el cuerpo y espíritu de tu hijo  
 al que lo arrullas, al que lo cargas  
 pero míramelo, lo miremos  
 lo protejamos, lo lavemos  
 lo bañemos,  
 voy a comprar buena semilla  
 voy a comprar hermosas flores sagradas señor  
 flor de manzanilla blanca  
 hoja de manzanilla  
 rosas blancas, rosas rojas señor  
 lo lavemos, lo bañemos señor  
 lo miremos, lo protejamos  
 con estas hermosas flores blancas  
 sagrado aliviador, le levantemos su espíritu  
 le rescatemos su animal  
 con estas trece flores sagradas  
 trece sagrados levantadores  
 trece sagradas flores frías  
 con trece ramitas de pino sagradas  
 trece ramitas sagradas de k'os  
 trece ramitas sagradas de naranjillo  
 trece ramitas sagradas de konkon  
 trece sagradas bromelias



oxlajune'm ch'ul yilon ech' kajval  
 ja' cha jk'anbe-o xch'ulel,  
 jk'anbe-o svayijel kajval  
 ta ja petomale, ta ja kuchomale  
 yochetuk ju'un, yametuk ju'un  
 lok'tabilxa ju'un, jeltabil xa ju'un  
 oxi'm ch'ul k'exolil  
 oxi'm ch'ul tsakolil  
 yochetukme ju'un, yametukme ju'un  
 k'elbun, labanbun ju'un  
 la vaj jpetomale, la vaj jkuchomale kajval  
 pasaba k'ucha'al riox  
 pasaba k'ucha'al ch'ul kajvaltik  
 ch'ul totil, ch'ul me'il kajval,  
 ja yu'un chapabaik  
 ch'ul totilot, ch'ul me'ilot chapabaik  
 ta jmeltSan k'oluk ja ch'ulna  
 oy van jk'oluk ja ch'ul k'ulebal  
 bu ti xch'ulel ju'une  
 bu ti svayijel ju'une  
 mi ta sba kajal ch'ulna  
 xcha' kajal ch'ulna  
 mi ta yox kajal, xchan kajal  
 mi ta yo' kajal, mi ta svak kajal  
 mi ta sjuk kajal lekil xa ch'ulna  
 ch'ul ja k'ulebal  
 mi ta xvaxak kajal lekil ch'ulna  
 ch'ul ja k'ulebal  
 mi ta sbalun kajal, mi ta slajun kajal  
 mi ta xbuluch kajal,

trece sagrados tecolumates señor  
 con éstas te voy a pedir su espíritu,  
 voy a pedir su animal señor  
 al que lo arrullas, al que lo cargas  
 que se alivie, que se calme  
 hagamos un intercambio, lo cambiemos  
 por tres sagrados sustitutos  
 tres sagrados intercambios  
 ique se alivie, que se calme!  
 imíramelo, protégemelo!  
 al que lo arrullas, al que lo cargas señor  
 hazte como dios  
 hazte como sagrado señor  
 sagrado padre, sagrada madre señor,  
 por eso alístense  
 padre sagrado, madre sagrada alístense  
 arreglaré tu sagrada casa  
 porque tu morada es sagrada  
 ¿dónde está su espíritu?  
 ¿dónde está su animal?  
 ¿en el primer nivel de la casa sagrada?  
 ¿en el segundo nivel de la casa sagrada?  
 ¿en el tercer nivel, en el cuarto nivel?  
 ¿en el quinto nivel, en el sexto nivel?  
 ¿en el séptimo nivel de la casa sagrada?  
 de tu sagrada morada  
 ¿en el octavo nivel de la casa sagrada?  
 de tu sagrada morada  
 ¿en el noveno nivel, en el décimo nivel?  
 ¿en el décimo primer nivel?

*mi ta xljajcha Kajal*  
*mi ta yoxlajun kajal lekil ch'ulna*  
*oxlajun kajal lekil ch'ul ja k'ulebal*  
*bu ti xch'ulele*  
*bu ti svayijele ch'ul jpetomal*  
*ta kuchomale, teke' yochetuk ju'un*  
*yametuk ju'un kajval, teke' ju'un kajval*  
*te me xi'ch yip,*  
*te me xkux yo'onton ti xch'ulele*  
*ti svayijele, ta ja petomale*  
*ta ja kuchomale, te xich' yip*  
*xkux yo'onton, ta yolon tsis uch*  
*ta yolon ch'ul nichim*  
*yolon ch'ul alta!*  
*xkuxetuk xa ti sbektale,*  
*xkuxektuk xa ti xch'ulele,*  
*yochetuk, yametuk ti sjolal,*  
*ti sbakilale, kuxetuk xa*  
*me sjoyol ta ja petomale*  
*ta ja kuchomale kajval*

(Trabajo de campo: en voz del *j-ilo!* Bartolo Ruiz Hernández; la traducción es mía, 28-12-2002)

¿en el décimo segundo nivel?  
 ¿en el décimo tercer nivel de la casa sagrada?  
 de los trece niveles de tu sagrada morada  
 ¿dónde está su espíritu?  
 ¿dónde está su animal sagrado arrullador?  
 lo que tú cargas, que se alivie  
 que se calme señor, ni modo señor  
 que reciba fuerza,  
 que descansa el corazón de su espíritu  
 su animal, al que tú arrullas  
 al que tú cargas, que reciba fuerza  
 que reciba descanso debajo del laurel  
 debajo de las sagradas flores,  
 debajo del sagrado altar  
 que sienta alivio su cuerpo,  
 que sienta alivio su espíritu,  
 que se calme y se alivie su cabeza,  
 sus huesos, que sienta salud  
 alrededor al que tú arrullas  
 al que tú cargas señor.

En este rezo el *j-ilo!* usa un lenguaje sagrado con un alto contenido ritual y con elementos simbólicos. Se trata de un código de comunicación oral dirigida a las deidades y que se utiliza sólo en los rezos de invocación. El lenguaje religioso que usan los *j-iloletik* de los pueblos indígenas de hoy es muy complejo, dado que se trata de un instrumento de expresión ritual conformado por muchos términos en ocasiones enigmáticos, que dificultan la interpretación completa de la plegaria. Es una rogativa

monótona, repetitiva y cadenciosa, este ritmo aunado al tono de voz que usa el *j-ilo!* al recitarla, constituye una de las características y elemento fundamental de la oración.

El *j-ilo!* posee capacidades especiales que le permiten trasladarse a otro plano para encontrarse con los seres sagrados que lo ayudarán en su cometido de sanar la enfermedad, para lograr su objetivo se dirige a los dioses con la toda la intención de pedir su apoyo. Comienza invocando a Jesucristo, deidad principal para decirle que desea dirigir unas palabras a él, enseguida menciona a cuatro nombres de santos católicos. Considero que podría haber una referencia a la composición básica constituido por cuatro sectores cósmicos más el centro, que en nuestro rezo esta representado por Jesucristo. Sobre esto Kazuyasu menciona lo siguiente:

El modelo quincuncial como concepto básico del espacio horizontal cosmológico está tan profundamente arraigado entre los tsotziles, que aparecen también en múltiples aspectos de la cultura de San Andrés.

Un ejemplo a escala mayor se observa en el plano mismo del pueblo de San Andrés. En el centro del pueblo, cuatro cruces importantes se distribuyen cuadrangularmente, con tres cruces frente a la iglesia que se sitúan casi en el centro del cuadrángulo formado por las otras cuatro cruces [...]. Cuando este modelo estático se traduce en expresión viva en las ocasiones rituales y sociales, se necesita un punto de referencia para dar el principio espacial bajo el cual el comportamiento de los participantes tenga un "motivo" y su expresión. (Ochiai, s/f, p. 213-217)

Estos comentarios de Kazuyasu, confirman nuestras interpretaciones, ya que ciertamente la cosmogonía tsotsil tiene la forma de un quincunce representado geométricamente el cosmos con sus cuatro sectores más el centro.

El rezo menciona a dos hombres blancos refiriéndose a los dos apóstoles san Andrés: Mayor y Menor, para solicitar su ayuda. Debido a que en la iglesia de San



Andrés Larráinzar se encuentran dos representaciones del santo, una más grande que la otra, son considerados como hermanos. Nos recuerda a la tradición mesoamericana que en el origen siempre aparecen dos hermanos, por ejemplo, en el mito quiché los protagonistas son los semidioses Hunahpú e Ixbalanqué quienes dieron origen al Sol y la Luna.

Rápidamente se refiere a varios nombres de vírgenes para solicitar su apoyo; son nombres de vírgenes que se encuentran en las diferentes iglesias que el *j-ilo* conoce. Más adelante menciona nombres masculinos, refiriéndose a los santos patronos de los pueblos vecinos. Posteriormente combina nombres masculinos y femeninos e inmediatamente se dirige a los señores de Esquipula, del Trapichito, del Pozo y de Tila, los cuatro son Cristos Negros que, según la historia, aparecieron en esos lugares. Curiosamente estos cristos negros se ubican en los cuatro puntos cardinales, en relación con Larráinzar su fama ha trascendido las fronteras estatales, porque son muy milagrosos y han curado a muchas personas procedentes de diferentes lugares. La gente da testimonio de los beneficios obtenidos de sus poderes milagrosos.

Después de la invocación, el *j-ilo* le pide a los dioses que vengan para que vigilen, miren y rodeen al enfermo haciendo un círculo para ir cercando el *ch'ulel* del paciente, les platica que la enfermedad le está causando dolor al enfermo y les dice que le quiten toda dolencia y malestar, que envíen su poder y sus palabras sagradas para liberar al enfermo.

El médico alaba a los dioses reconociendo su poder y les pide que sean benévolo como lo fueron en tiempos anteriores con sus primeras criaturas, les pide que el

paciente no cargue por siempre la enfermedad, ya que al cargarla se cubre de delitos, lo que en el cristianismo es llamado "pecado".

Antes de morir, mi propia abuela me aconsejó que me cuidara mucho y que no cometiera faltas o delitos porque al morir nuestro espíritu sufre cargando bultos de diferentes tamaños de acuerdo a la cantidad de faltas cometidas y que para no sufrir lo mejor es portarse bien y pedir a tiempo perdón por los delitos cometidos. Al respecto los mayas prehispánicos pensaban que la enfermedad se cargaba (Cruz, en prensa, p.86) pensamiento que se conserva hasta hoy Por eso el *j-ilo!* solicita que el enfermo sea liberado de su carga para que sane, pues el paciente sufre de fiebre y escalofríos.

El *j-ilo!* les pregunta a los dioses cómo llegó y de dónde proviene el mal y quién lo envió; pregunta también si ellos enviaron el castigo, fue provocado o llegó a través del aire afectando al organismo y el espíritu del paciente. El aire es considerado como portador de enfermedades frías que afectan al cuerpo, Rodolfo Herrero lo expresa así:

En el contexto simbólico de la cultura popular y bajo la denominación de aire, aires, mal aire, viento, mal viento o simplemente "aigre", se presenta una explicación casual de los diversos problemas que enfrenta la población susceptiblemente predispuesta a padecer un daño a la salud [...] Este hecho, el de considerar el aire como productor de daño a la salud [...] brinda al sujeto que la padece un marco de seguridad emocional al cual remitirse en la interpretación de la causa que provoca el malestar [...] en el estado de Chiapas, el aire aparece como la segunda entidad nosológica de filiación tradicional más frecuentemente tratada[...] los aires pueden ser también concebidos como elementos susceptibles de manipulación por parte de quienes poseen determinados poderes, a través de rituales específicos (Herrero, 1989: 97).

El *j-ilo!* sigue preguntando a los dioses, si el daño hecho fue en grande o pequeño, refiriéndose a los *ak' chameletik* quienes envían enfermedades en distintas formas, una de ellas es a través del aire.

Hasta aquí el *j-ilo!* deja de mencionar a los santos católicos y comienza a invocar a los "dioses ancestrales" llamados *Totil me'iletik* (pareja protectora, o también padres ancestrales), llamándolos Padre-Madre, dos seres supremos que a la vez son uno pero se complementan por ser duales; el *j-ilo!* les dice al Padre y a la Madre que se preparen, que desciendan para proteger, cuidar, arrullar y sanar al enfermo.

Anuncia que juntos protegerán al enfermo y que lo bañarán con flores aromáticas de la región como la manzanilla, con rosas blancas y rojas; esto predice, anuncia un baño físico que se realiza después del ritual y éstas plantas sirven para levantar el espíritu del paciente o, en su caso, a su compañero animal; la combinación de flores blancas y rojas se debe a que la primera representa "pureza" y es fría, y la segunda simboliza la energía que el paciente necesita, al mismo tiempo funciona como opuestos frío y caliente mezcla que curan los escalofríos y al mismo tiempo purifican.

Notamos que en repetidas ocasiones el *j-ilo!* dice: "así como muy bien ayudaste, así como curaste muy bien señor, a tus primeras criaturas", esto nos indica que es preciso regresar al momento mítico de la creación, al tiempo primigenio, ya que el origen de los *Totil me'iletik* es anterior a la creación del mundo perceptible y son seres poderosos que pueden beneficiar o afectar a los *tsotsiles*; por ello consideramos que en este momento se reactualizan los tiempos fuertes, para obtener ayuda de los primeros padres.

El *j-ilol* ofrece a los *Totil me'iletik* los siguientes regalos: ramas pequeñas de diferentes plantas de la región (*tilil, k'oste', konkon, ch'im, toj*) todas éstas se colocan como si estuvieran sembrados frente al altar formando un arco que simboliza un umbral sagrado, una entrada a otro espacio y nivel; después de haber entrado a este espacio hay una transformación, un cambio de sentimientos y pensamientos por parte del médico. La cantidad de ramas indica la gravedad de la enfermedad, en este caso el paciente está muy grave, por ello son trece ofrendas un rito llamado *Muk ta Nichim*. Las trece ramas representan los trece niveles, que para los tsotsiles son las trece casas sagradas donde habitan los *Totil me'iletik*. Para llegar a su cúspide consideran necesario hacer mención de estas trece casas sagradas y las simbolizan utilizando trece elementos, cada una es una ofrenda para cada casa, a la vez se cree que en una de ellas está atrapado el espíritu del enfermo.

Durante el transcurso del rezo el *j-ilol* hace un pacto con los seres sobrenaturales, él ofrece tres sagrados "intercambios" se refiere a los tres gallos, quienes fungirán como sustitutos del enfermo y pide a las deidades que miren, que reciban estas ofrendas a cambio de la salud del enfermo, que se alivie a cambio del sacrificio. Por ende el sacrificio de los animales sustituye al hombre para hacer un trueque con las deidades y de esta manera se puede obtener su ayuda divina. Así hace referencia Nájera Coronado:

Algunos sacrificios llamados de expiación son, en cierta forma, una ofrenda sacrificial; gracias a ésta se restablece la alianza rota con lo sagrado y se intenta congraciarse a la deidad haciéndola olvidar alguna ofensa humana que impide la afluencia de la corriente divina hacia el hombre. En este ritual puede tomar especial importancia la sangre

derramada, que debe ser la del culpable [...], aunque en general se sustituye por una víctima (Nájera, 1987: 42).

El *j-iloj* también hace promesas a los dioses a cambio de su ayuda, les promete arreglar su santa morada, les ofrece llevar velas y flores como agradecimiento por su protección, pero lo más importante es cuando el *j-iloj* pregunta al Padre y a la Madre dónde quedó el *ch'ulel* o el *vayijel* del paciente, ¿acaso está en el primer nivel o en algún otro de los trece niveles de la casa sagrada?, dice esto porque puede encontrarse en uno de ellos y necesariamente hay que llegar hasta el décimo tercero para encontrar al *ch'ulel* o al *vayijel*, pide que lo traiga uno u otro, para que reciba nuevas fuerzas, descanso y restauración de toda dolencia, también pide a los seres sobrenaturales que arrullen y que carguen al enfermo.

Sabemos que el uso del número trece aparece en los rezos que realizaban los médicos mayas desde la época de la Colonia. En el *Ritual de los Bacabes* aparecen constantemente los términos como: *oxlahun yal* (por el décimo tercer nivel), *Oxlahun Tii Ku* (trece deidades), a menudo estos términos son mencionados en los rezos de curación, y su traducción y significado no han variado, los *j-ilojetik* los emplean pensando en la existencia de los trece niveles de la montaña sagrada: en tsotsil *oxlajun* significa (trece) y *oxlajun ti'* (trece puertas). Por lo tanto el *j-iloj* se dirige a cada nivel para solicitar ayuda o en su caso pedir que suelten al *ch'ulel* o al *vayijel* que puede estar atrapado en una de los niveles de la montaña sagrada, finalmente, le dice a los dioses protectores que alivien, otorguen nuevas fuerzas y sanen al paciente porque es su hijo y tienen que ayudarlo.

Enseguida veremos otro rezo que se entona dentro de la iglesia, un lugar altamente sagrado para los tsotsiles, ya que en ella habita el santo patrono del pueblo, quien se encarga de cuidar y de ayudar o de castigar a sus hijos. Está oración es para solicitar la ayuda de san Andrés para que otorgue salud al enfermo; quien sufre por causa de sus delitos o "pecados" que padecen como castigo enviado por el santo patrono.

*Ch'ul sbi riox Jesukristo kajval*  
*ch'ul pozo kajval*  
*ch'ul tot apoxtol San antrex kajval*  
*ch'ul va'alot li ch'ul tixilot,*  
*ta o'lol yutilal ch'ulna*  
*ta o'lol yutilal ch'ul k'ulem*  
*te nakalot ta o'lol ch'ul valumil*  
*ch'ul koltavanej kajval,*  
*ch'ul jpoxtavanej kajval*  
*ak'bun perton ta ch'ulna*  
*ak'bun perton ta ja ju'el*  
*ta ja ch'ul k'op*  
*ta lekilal xa ch'ul kantela*  
*ta lekil xa ch'ul limoxna kajval*  
*ja' me ta skoj ti oy ja*  
*ts'unu'm oy ja vovol*  
*kajval oy ja ch'ul k'opik*  
*oy ja ch'ul mantalik*  
*xkuchoj kajval*  
*Yikatsinoj, sk'u'inoj kajval*  
*ja yu'un li' ta jk'anbe skoltael*  
*ta jk'anbe xpoxtael*

Sagrado nombre de Dios Jesucristo,  
 sagrado señor del pozo,  
 sagrado padre apóstol san Andrés,  
 sagrado señor, que estás parado  
 en el centro del sagrado templo  
 en el centro de la sagrada morada  
 tú que vives en el centro del mundo  
 señor sagrado ayudador,  
 señor sagrado sanador,  
 perdóname aquí en tu sagrado templo,  
 perdóname por tu poder  
 por tu sagrada palabra  
 por estas sagradas velas,  
 por estas sagradas ofrendas señor,  
 a causa de que tienes a tu hijo  
 a tu creación  
 señor, tus sagradas palabras  
 tus sagrados mandamientos  
 lo tiene cargado señor,  
 lo tiene cargado lo tiene puesto señor,  
 por eso aquí pido su liberación,  
 pido su salud

*ta yolon ja ch'ul ok*  
*ta yolon ja ch'ul k'om*  
*ta ja keoval, ta ja vaxinal kajval*  
*ch'ul San Antrex kajval*  
*li' xa Koltabune, li' xa poxtabune*  
*ta ja vaj chamele kajval*  
*li' xjituj komel, li' xjilch'uj komel*  
*li' tup' xi, yam xi sk'ak'ale*  
*sikil, sjololal, sbakilal*  
*kajval, jech xa koltabun*  
*Kajval jech cha poxtabun*  
*kajval jech k'ucha'al toj lek la ja kolta*  
*k'ucha'al toj lek la ja poxta*  
*ti ba'i ja ts'unube*  
*bai ja vovole kajval*  
*ch'ul jkoltavanej kajval*  
*ch'ul jpoxtavanej kajval*  
*ja' me yu'un li tal*  
*kikta komel,*  
*ja' me yu'un li' ta jkomtSan komel*  
*ja ch'ul k'opike*  
*ja ch'ul mantalike*  
*li tal ta jalal*  
*bats'ik'obe kajval*  
*ta xkikta komel ta yolon ja ch'ul ok*  
*ta yolon ja ch'ul k'om*  
*la ch'ul k'opike*  
*la ch'ul mantalike*  
*li' xjituj komel, li' xjilch'uj komel,*  
*li' xyoch, li' xyame,*

debajo de tus sagrados pies,  
 debajo de tus sagradas manos,  
 en tu sombra que da frescura señor  
 sagrado señor san Andrés  
 ayúdame aquí, sáname aquí  
 a tu enfermo señor  
 aquí sea soltado, aquí sea liberado,  
 aquí se calme, su temperatura,  
 la frialdad de su cabeza, de sus huesos,  
 señor, así me lo vas ayudar,  
 señor así me lo vas a sanar,  
 así como muy bien ayudaste  
 así como muy bien sanaste  
 a tus primeros hijos  
 a tu primera creación señor,  
 sagrado señor ayudador,  
 sagrado señor sanador  
 por eso he venido  
 lo dejo,  
 por eso aquí lo abandono  
 en tus sagradas palabras,  
 en tus sagrados mandamientos,  
 he venido a dejarlo  
 en tu mano derecha señor,  
 lo dejo debajo de tus sagrados pies  
 debajo de tus sagradas manos  
 tus sagradas palabras,  
 tus sagrados mandamientos,  
 aquí sea soltado, aquí sea liberado,  
 aquí se tranquilice, aquí se calme,



*kajval, mu sk'ú'in-o*  
*mu spok'in-o kajval*  
*mu me xkuch-o kajval*  
*ta ch'ul k'ope kajval*  
*ta ch'ul mantale kajval*  
*ja' yu'un ta jk'anbe skoltael*  
*ta lekil ch'ul kantela*  
*ta lekil ch'ul limoxna kajval*  
*kuxetuk xabal ti sbek'tale*  
*kuxetuk xa ti stakupale*  
*kajval, yochetuk*  
*yametuk ju'un ti sjololal*  
*ju'une ti sbakilal*  
*ch'ul jkoltavanej kajval*  
*ch'ul jpoxtavanej kajval*  
*jo'ot no'ox xkolavu'un*  
*jo'ot xpoxtaj ja vu'un kajval*  
*Ch'ul apoxtol San Antrex*  
*ch'ul pozo kajval*  
*ch'ul Jesukristo*  
*ch'ul jkoltavanej*  
*ch'ul jpoxtavanej*  
*teke' ch'aybuntome smul*  
*pasbuntome perton*  
*ti kach'elale*  
*ti jtakupale*  
*ta sbi ch'ul riox totil*  
*sbi ch'ul riox nich'onil*  
*ta sbi ch'ul riox*

señor, que no lo tenga puesto,  
 que no lo cubra siempre señor,  
 que no lo cargue siempre señor  
 tus sagradas palabras señor,  
 tu sagrado mandamiento señor,  
 por eso te pido su liberación  
 con estas sagradas velas  
 con estas sagradas ofrendas  
 que su cuerpo sea sanado  
 que su espíritu sea sanado  
 señor, que se alivie  
 que se calme su cabeza,  
 sus huesos  
 señor sagrado ayudador,  
 señor sagrado sanador,  
 sólo tú lo puedes ayudar  
 sólo tú puedes sanar señor,  
 sagrado apóstol san Andrés,  
 sagrado señor del Pozo,  
 sagrado Jesucristo,  
 sagrado ayudador,  
 sagrado sanador,  
 ni modo borra su delito,  
 perdóname todavía  
 mi suciedad  
 mi cuerpo  
 en el nombre del sagrado Padre,  
 en el nombre del sagrado hijo  
 y en el nombre del sagrado Dios.

(Trabajo de campo: en voz del *J-ilo/* Bartolo Ruiz Hernández; la traducción es mía, 12-04-2003)



En esta oración el *j-illo* se dirige únicamente a tres deidades que son Jesucristo, san Andrés y nuevamente al señor del pozo, un cristo negro muy milagroso del cual ya hemos comentado. No obstante, la deidad principal al que invoca es al santo patrono del pueblo quien tiene el deber de proteger a los habitantes de Larráinzar. El *j-illo* se dirige a él, le dice que él habita en el centro de su santa morada ya que la iglesia simboliza el centro del mundo. Por ello las iglesias de los pueblos tsotsiles y tseltales están construidas en el centro del pueblo, así lo revelaron los santos patronos, es decir ellos eligieron el lugar.

Eliade comenta que efectivamente toda construcción de una iglesia se funda en una revelación, por lo tanto, es un modelo copiado y repetido en todas partes; asimismo ilustra que la construcción de los espacios sagrados se concibe como una creación del mundo, representan el universo entero, por eso se le considera como el centro del mundo en el que pueden tener lugar las hierofanías y las teofanías, son el lugar por donde pasa el *axis mundi*, son considerados como el punto de unión entre cielo, tierra e inframundo (Cfr. Eliade, 1972: 332- 335).

Los tres santos que menciona podríamos relacionarlos a los tres planos cósmicos, Jesús como el cielo, san Andrés como el plano terrestre, el señor del pozo (Cristo negro) con el inframundo, pensamos que los cristos negros se identificaron con las deidades de la muerte de la época prehispánica por su color. Y precisamente san Andrés es considerado por los tsotsiles el *axis mundi* que se coloca en el centro del pueblo. Dentro

de la iglesia san Andrés está presente tanto físicamente, en cuanto se encuentra su representación escultórica por arriba del altar, como un "espíritu".

El *j-illo/* primero pide perdón a san Andrés por la molestia que le está causando con sus peticiones, sabe que es poderoso y que puede rechazar el rito, por ello le ofrece regalos sagrados como son: velas, incienso, refrescos, aguardiente y flores. Le dice que el paciente está enfermo por órdenes de él y que esta cubierto por sus palabras de castigo que esta ocasionando los malestares.

Enseguida el *j-illo/* pide ayuda a san Andrés, le dice repetidamente que ahí mismo, es decir dentro de la iglesia, otorgue salud, porque sus palabras provocaron la enfermedad; por esta razón "están sobre el paciente". Le alaba y le recuerda que siempre ha sido ayudador y sanador de sus primeros hijos, recurriendo así, al tiempo primigenio de creación, simbólicamente actualiza la creación del mundo y se manifiesta las potencias sagradas para que el enfermo reciba sanidad.

El *j-illo/* abandona al paciente a la merced de san Andrés, pero le dice enfáticamente que lo abandona en la mano derecha del santo patrono, porque consideran que en la mano derecha de san Andrés reside su poder. Para apoyar esta consideración Kazuyasu hizo un estudio sobre el espacio que ocupan los rezadores y rezadoras en relación a la ubicación del apóstol san Andrés al interior de la iglesia de Larráinzar. Él pudo observar que los *j-iloletik* se ubican exactamente a la derecha del apóstol mayor; en cambio las *me' j-iloletik* (curandera) a la izquierda de éste. De tal manera que la mano derecha desempeña las actividades más importantes, pues, para los *tsotsiles* es el *bats'i k'óm* (verdadera mano) con ella se realiza cualquier trabajo, porque

es fuerte, y al mismo tiempo es símbolo de poder. Por ejemplo, el presidente municipal sostiene su bastón de mando con la mano derecha. Los ancianos, con la mano derecha tocan la frente de las personas de menor edad para saludarlos.

El *j-iloj* sigue recomendando al paciente a san Andrés para que lo sane, es interesante notar que la salud radica en las sagradas palabras del santo. Por eso le pide que así como por medio de la palabra envió el castigo, por el mismo medio tendrá que quitar la enfermedad. El *j-iloj* reiteradamente pide a san Andrés que otorgue la salud a través de la palabra que le recuerda que sólo él lo puede sanar, ya que los dioses manifiestan su poder por medio de ésta; el *Popol Vuh* nos narra que sólo con la palabra las deidades crean al cosmos "Llegó aquí entonces la palabra, [...] y hablaron entre sí Tepeu y Gucumatz. Hablaron, pues, consultando entre sí y meditando [...] juntaron sus palabras y su pensamiento". (*Popol Vuh*, 1947: 23). Claramente observamos que los creadores poseían el poder de la palabra por ello decían "¡Hágase así!" y al instante eran echas las cosas, la palabra es energía creadora. Es decir la palabra tiene un valor fundamental, pero sólo algunos ostentan este poder.

El *j-iloj* ensalza y ofrece regalos a san Andrés a cambio de sanar al paciente, el rezo finaliza pidiendo perdón por los delitos de su paciente, al mismo tiempo que para el mismo. Culmina nombrando al padre, al hijo y a Dios.

Los rezos tsotsiles tienen el ritmo típico de una letanía, con repeticiones de versos enteros reiteraciones y tienen una estructura poética. Las dos oraciones anteriores se conforman de cuatro partes: invocación, planteamiento, ofrecimiento y finalmente la petición. En ambos rezos comienzan invocando nombres, la diferencia entre los dos rezos

es que en el segundo no encontramos tantos nombres como en la primera, esto se debe a dos razones: primero, por el contexto donde se está realizando el ritual, uno es en la casa del enfermo, el otro en la iglesia, por ello la deidad principal es san Andrés el santo patrono del pueblo, por eso el *j-ilo!* nunca mencionó a los seres sobrenaturales específicamente a los *Totil me'il* y al *Anjel*. Segundo, por el tipo de enfermedad que tienen los pacientes, uno sufre de la pérdida de su *ch'ulel* o de su *vayijel*, en cambio el otro padece un castigo enviado por el santo patrono como consecuencia de sus faltas y delitos.

Los parecidos en los rezos, son el planteamiento, ofrecimiento y la petición, porque en ambas plegarias el *j-ilo!* le platica a las deidades que necesita su ayuda para sanar al enfermo, para lograr su objetivo le dice "yo te doy y tú me ayudas", por eso le ofrece regalos, hace promesas y le propone un intercambio, la finalidad de las dos plegarias es la misma, quitar la enfermedad y el medio para conseguir este resultado es el mismo: la palabra.

Finalmente conoceremos un tercer rezo que realizan los tsotsiles de Larráinzar antes de emprender su trabajo cotidiano. Se encomiendan a una deidad a que los acompañe para que no se enfermen y no sufran algún accidente durante su jornada laboral del día. El encargado de dirigir las plegarias es el dueño de la milpa. Cuando él llega a su milpa se quita el sombrero y comienza su oración de la siguiente manera:

*Ta sbi ch'ul Jesukristo kajval,*  
*jch'ul tot, ja ch'ul nen,*  
*jtot ch'ul isikro,*

En el nombre sagrado de Jesucristo,  
 sagrado padre, tu sagrado reflejo  
 padre san Isidro,

*ch'ul apoxtol Antrex,  
 yajval ch'ul na,  
 ch'ul tot, yajval cho'mtik  
 la muy talel, la kajtsajtalel  
 sak meSan, sak jamal talel  
 ch'ul vinajel, ch'ul balumil  
 kolaval kajval, kolaval ch'ul jtot,  
 tala vak' ti ka'mtele,  
 tana, ju'une, ta me jpas li ka'mtele,  
 ta jpas li jcho'be,  
 chi'inunme ju'un, lak'inunme ju'un  
 mu me k'usi jpas,  
 mu me k'usi jnuptan  
 ti ta ka'mtele, ti ta jpatane,  
 jech xa chi'inun, jech xa lak'inun  
 k'ucha'al toj lek la ja chi'in  
 toj lek la ja lak'in ba'i ja ts'unu'm,  
 ja ba'i vovol  
 ti jmachitae, ti kasarunae mu me ta  
 kokuk mu me ta jk'obuk xk'ot,  
 mo'oj kajval k'elun, labanun, chi'inun  
 lak'inun ti ta ka'mtele,  
 muk'usi jpas,  
 ti chi xanave, ti chi beine,  
 ti ta jpas jcho'm  
 jech kajval, li' xi ve', li' xku'ch jo'  
 li' xa vak'bun ja vixim, ja chenek',  
 ja ts'ol, ja mail, ja' li' xi ve'  
 li' xku'ch' jo' ja bu'une  
 ch'ul tot*

sagrado apóstol san Andrés,  
 dueño de la iglesia,  
 sagrado padre, dueño de la milpa  
 has subido, te has asomado  
 está aclarando, está resplandeciendo  
 cielo sagrado, tierra sagrada  
 gracias señor, gracias sagrado padre,  
 viniste a dar mi trabajo,  
 ahora, pues, voy a iniciar mi trabajo,  
 voy a hacer mi milpa,  
 acompáñame pues, avecíname pues  
 que no me pase nada,  
 que nada me acontezca  
 en mi trabajo, en mi ocupación,  
 así me acompaña, así me avecinas  
 así como bien acompañaste  
 muy bien avecinaste tu primera criatura  
 tus primeros hijos,  
 que mi machete, mi azadón no lleguen  
 en mis pies y manos,  
 no señor mírame, protégeme, acompáñame  
 protégeme en mi trabajo,  
 que no me pase nada  
 cuando camino, cuando ando,  
 cuando hago mi milpa  
 así es señor, aquí como, aquí bebo agua  
 aquí me das tu maíz, tu frijol,  
 tu calabaza, tu chilacayote, de aquí como,  
 de aquí bebo agua de ti  
 sagrado padre.

En este último rezo observamos que la deidad protectora es el Sol (*jch'ul tot*) "nuestro sagrado Padre", a él se encomiendan los indígenas tanto tsotsiles como tseltales, muy de mañana se trasladan a su milpa, antes de emprender sus labores cotidianas solicitan su compañía, piden su protección para no sufrir ningún accidente. Por eso vemos en la oración que le alaban al Sol diciéndole "Has subido, te has asomado, está aclarando, está resplandeciendo" refiriéndose a la alborada del Sol. Se le agradece por los beneficios recibidos como son: los alimentos básicos. Mario Humberto señala que: "El Sol [...] principio masculino y creador, se asocia con la luz, el calor y la fuerza, cualidades que le permiten jugar un eficaz papel protector contra las sombrías deidades del inframundo" (Ruz, 1992: 222).

Nuevamente vemos que el rezo se sitúa en una dimensión atemporal porque menciona a los primeros padres y dice: "así como bien acompañaste, muy bien avvicinaste, tu primera criatura, tus primeros hijos", nos indica que se remonta a los orígenes mismos para actualizar el momento de la creación, del ordenamiento, por lo cual, nos muestra que es una forma especial de llamar y de pedir las cosas. Eliade dice que los tiempos míticos se reintegra a través de los ritos y añade que:

Como el espacio, el tiempo no es, para el hombre religioso, homogéneo ni continuo. [...] por medio de ritos, el hombre religioso puede <pasar> sin peligro de la duración temporal ordinaria al tiempo sagrado [...] el tiempo sagrado es por su propia naturaleza reversible, en el sentido de que es, propiamente hablando, un tiempo mítico primordial hecho presente. Toda fiesta religiosa, todo tiempo litúrgico, consiste en la reactualización de un acontecimiento sagrado que tuvo lugar en un pasado mítico, <al comienzo> (Eliade, 1998: 53).

Los comentarios de Eliade nos confirman que evidentemente los *j-iloletik* reactualizan el tiempo primigenio en los rituales para recordar e invocar la manifestación de estos seres poderosos. Por ello vemos que en los tres rezos pide a los primeros padres su ayuda.

También es invocado el santo patrono del pueblo san Andrés y san Isidro, el primero es nombrado porque los tsotsiles de Larráinzar expresan ser hijos de san Andrés, mientras que el segundo es considerado como el dios del maíz y de la lluvia por ello aparece en la invocación, para que dote de sus beneficios a los tsotsiles para obtener suficiente cosecha. Sin embargo, Jesucristo o el Sol es el principal protector de los indígenas, quién además, de cuidar a sus hijos les ha dado alimentos, es muy claro al decir: "aquí me das tu maíz, tu frijol, tu calabaza, tu chilacayote, de aquí como". Por eso reiteradamente piden su protección y compañía.

Es significativo notar que en esta oración las deidades nombradas son tres, consideramos que hacen alusión a la división tripartita del cosmos, ya que en el mito tsotsil el *kox* o Jesucristo sube cielo porque es una deidad y su ámbito corresponde al nivel celeste, san Andrés protector de los tsotsiles quien vive en la tierra le corresponde el nivel terrestre, y san Isidro proveedor de agua (lluvia), relacionado con el inframundo, lo cual nos confirma que las fuerzas vitales de los seres sobrenaturales del cosmos influyen en la vida cotidiana de los tsotsiles, por ello es indispensable la estrecha relación y unidad entre el hombre, naturaleza y con los dioses. El contenido de esta plegaria posee una riqueza indudable en cuanto refleja una manera de vivir, expresión de una cosmovisión, una forma propia de dirigirse a la divinidad.



Por último queremos aclarar que los rezos recopilados y analizados en este trabajo tuvieron su eficacia en el momento en que estos fueron pronunciados durante el ritual. Los cuales significan que solamente son válidos por una sola ocasión; por eso existe una gran diferencia con los rezos católicos, porque estos últimos se memorizan y son repetitivos válidas en cualquier ocasión.

### 3.6. PLANTAS MEDICINALES

El uso de las plantas medicinales es fruto de una experiencia milenaria en estrecho contacto con la naturaleza. Las utilizaron los hombres de la antigüedad y su uso se ha conservado hasta hoy. Los diferentes grupos étnicos de Chiapas conservan gran parte de la usanza y la aplicación de las diferentes plantas para aliviar sus malestares espirituales y físicos. Raquel Birman menciona que:

Desde la antigüedad existía en el continente americano una serie de prácticas curativas, entre las que predominan las mezclas de ritos religiosos y técnicas herbolarias que sirvieron a los habitantes de estas regiones para aliviar sus dolencias. Estos conocimientos médicos nativos, como muchos otros, eran manejados por los indígenas dentro de un espacio mágico religioso, parte de un sistema existencial y una cosmovisión estructurada y sólida a partir de un centralismo sacerdotal (Birman, 1996: 13).

Sólo los *j-iloletik* y algunas parteras tsotsiles conocen el uso de las plantas medicinales, saben la cantidad adecuada y la forma en cómo deben ser preparadas. Generalmente las consiguen en las montañas, otras crecen en el patio de la casa. Se

pueden utilizar las hojas, las raíces, los frutos, las flores o bien los tubérculos y hasta las cortezas de algunos árboles. Estas plantas medicinales que los tsotsiles utilizan como remedios para diversos padecimientos como: la tos, dolores de cabeza, de abdomen, de los riñones, calenturas, diarreas etcétera, algunas se machacan y otras se hierven y se beben calientes. (Ver apéndice 2)

En Oxchujk' comentan que este tipo de conocimientos está en manos de los médicos-sacerdotes indígenas quienes poseen gran sabiduría y poder sobrenatural en el uso de las diversas plantas medicinales; algunos conocimientos fueron transmitidos por los antepasados y otros adquiridos a través de los sueños. Los sacerdotes indígenas poseen una gama de conocimientos propios de su región, sobre esto Sánchez Gómez dice:

La etnobotánica se manifiesta a través de la clasificación de las plantas, uso de las mismas para medicinas y otros fines; clasificación con base en la resistencia y utilidad que se le da a las distintas plantas y otros elementos que juegan un papel importante en la vida indígena.

La etnoquímica se manifiesta a través de la activación de compuestos de hierbas que usan como medicina, dichos compuestos naturales les sirven para curar enfermedades crónicas sin tratamientos especiales a largo plazo (Sánchez, *op. cit.* p.161).

Los tseltales utilizan diversas plantas y tubérculos pero los médicos no dan a conocer el nombre ni cómo se preparan, sólo ellos saben dónde se consiguen y para qué tipo de enfermedad son efectivos. Los pacientes comentan que cuando necesitan del uso de plantas medicinales los médicos las entregan preparadas, para que sus conocimientos permanezcan ocultos. Un brebaje especial que sirve para curar los malestares del estómago y de la mujer recién parida es el *k'ixin poxil* (medicina

caliente), este brebaje se consume dentro del temascal, ya que ayuda a que el cuerpo se caliente, pues consideran que la mujer pierde calor después de parir; por ello es necesario que se bañe en el temascal para restaurarse con el calor y, al mismo tiempo reciba energías para renovar su fertilidad.

El *pox* tiene otras funciones, por ejemplo, con ella se sopla a las personas enfermas del susto y mediante esto salen los malos espíritus que dañan y hacen sufrir al hombre, el *pox* mezclado con *may* (tabaco) molido sirve para curar los dolores de estómago y las reumas; existen muchas plantas para aliviar las distintas enfermedades, algunas de ellas las presentamos en el apéndice de este trabajo. De esta manera el conocimiento en torno a las plantas medicinales forma parte de la concepción sobre la salud – enfermedad, sus causas y la manera de usarlas, están en manos de los médicos tradicionales de los pueblos indígenas.

### 3.7. LOS ESPACIOS SAGRADOS

En todas las comunidades indígenas de Chiapas existen lugares sagrados que son objeto de culto, allí los *tsotsiles* realizan ritos y ofrendas. En los espacios sagrados existen manifestaciones de seres sobrenaturales, por ello son venerados, De la Garza define el espacio sagrado de la siguiente manera:

[...] los espacios sagrados son aquellos donde se realiza el encuentro del ser humano con los dioses, o donde lo sagrado se manifiesta a los hombres [...]. Los sitios sagrados pueden ser algunas montañas peculiares u otros ámbitos no habitados por el hombre y que están fuera del control humano, como campos, bosques, cuevas y fuentes (De la Garza, 1998: 71).

Los lugares sagrados no se eligen por casualidad, se manifiestan o se comunican con los hombres a través de sueños; los espacios sagrados son permanentes y no cambian pues: "todo espacio sagrado implica una hierofanía, una irrupción de lo sagrado que tiene por efecto destacar un territorio del medio cósmico circundante y el de hacerlo cualitativamente diferente" (Eliade, 1998: 35).

Estos sueños son transmitidos por los seres sagrados a la comunidad, ellos seleccionan a las personas que transmiten estas revelaciones, y generalmente son a hombres mayores de 50 años, estas personas son reconocidas y muy respetadas dentro de su comunidad, por ello en el momento que da a conocer sus sueños la comunidad lo aprueba.

Cuando la gente reconoce y acepta un espacio sagrado, lo delimitan con algunas señales, como por ejemplo: colocan cruces de madera. Los tsotsiles de Chamula las pintan de verde y azul, pues estos colores se asemejan al de la naturaleza (Fig.12); además, continuamente les ofrendan incienso, velas y la cruz lo adornan con ramas de pino y naranjillo, al respecto Nájera Coronado comenta que.

[...].El hombre no elige un espacio sagrado, sino que se le "revela" bajo diferentes formas, a veces por una hierofanía producida en un sitio determinado, bien por algún principio cosmológico, o por un símbolo cargado de poder sacro (Nájera, *op. cit* p.29).

Por ello que acuden a estos lugares para venerarlos y al mismo tiempo despiertan y unifican sentimientos en la comunidad, lo que se refleja en los festejos anuales de estos sitios a donde asiste casi toda la comunidad para compartir alimentos y bebidas.

Los espacios sagrados están dominados por los seres sobrenaturales quienes son los responsables de otorgar los beneficios que el hombre solicita mediante ritos, Miguel Hernández, originario de Larráinzar comenta lo siguiente:

El rayo es un ser viviente que se encuentra debajo de los cerros grandes y de las cuevas de tipo colina o altar [...]. Los moradores de la región comentan que la naturaleza es propiedad del señor del rayo: los árboles, los ríos, las piedras, las aguas del cielo y los animales con todas sus especies [...]. Así, los creyentes de los seres sobrenaturales, acostumbran a venerar su existencia y, por si fuera poco, les hablan para plantearles sus necesidades, a fin de que sean resueltas (Hernández,1997:32 -33).

Las ceremonias que se realizan en los espacios sagrados pueden ser colectivas o individuales; para ello se precisa la participación de un *j-ilol*, ya que él se encargará de rezar y de entregar las ofrendas a los seres sobrenaturales. Es necesario aclarar que en estas ceremonias no pueden participar como intermediarias las mujeres, aunque sean *me' j-ilol* ya que son consideradas de naturaleza fría; por ejemplo, cuando una mujer se acerca a un ojo de agua tiene que cubrir sus genitales con su enagua, en caso contrario el ojo de agua se secará. Por ello los ritos comunales son dirigidos exclusivamente por los hombres, tanto para los tsotsiles como para los tseltales.

Los indígenas han conferido un valor simbólico, poderoso y significativo a las montañas, los manantiales, las cuevas y las iglesias; por eso acuden a estos lugares para venerar a los dueños o seres sobrenaturales que ahí habitan. Generalmente todas las comunidades indígenas cuentan con ámbitos sagrados y la mayoría de las ceremonias son públicas, es decir, pueden participar todos los habitantes de la

comunidad. Cuando los seres sobrenaturales reciben ofrendas hacen manifestación de su poder, tal como lo comenta Hernández Díaz:

En San Andrés Larráinzar se practican las ceremonias de manera tradicional [...] dicen que está comprobado que los seres sobrenaturales otorgan favores [...] Estos actos ceremoniales son efectuados en las cuevas sagradas, los manantiales y las iglesias católicas, porque ahí se encuentran los seres poderosos y son sitios bendecidos por ellos para establecer sus relaciones con los hombres. De modo que los curanderos como personajes de alta categoría, acuden ahí para realizar ceremonias y entablar pláticas con los dioses. Igualmente, van a las iglesias católicas para dialogar con los santos. (Hernández, *ibid.* p. 37- 38)

### 3.7.1. OJOS DE AGUA Y MANANTIALES

Uno de los espacios sagrados de mayor importancia entre los tsotsiles de San Andrés Larráinzar es *Tivo* ("La Puerta del agua"); se le da este nombre ya que allí nace un río grande que corre a lo largo del territorio del pueblo. Ahí habita el *Anjel*, para no despertar su ira y enojo los tsotsiles acuden cada año a llevarle ofrendas, entre las que destacan velas, flores, incienso, cohetes, aguardiente y música.

Cerca de este lugar han sucedido varios accidentes automovilísticos, en los cuales han muerto muchas personas; pues en la parte superior de la cueva pasa la carretera que comunica con Bochil. Según testimonios de los habitantes, la razón es que cuando se construyó dicha carretera invadieron áreas sagradas, y no le entregaron ofrendas al dueño de la cueva para borrar sus faltas. Para evitar más accidentes, cada año le llevan ofrendas y hacen una gran fiesta cerca del manantial.

En los rituales que se celebran en manantiales y ojos de agua, llevados a cabo el tres de mayo, día de la santa Cruz, los *j-iloletik* invocan al *Anjel* para que reciba las ofrendas que los habitantes del pueblo llevan a cambio de lluvia y agua.

En otro contexto, los tseltales aseguran que los ríos y las lagunas suelen causar accidentes y si las personas no actúan con prudencia pueden perder su vida, sobre todo en las temporadas de lluvia. Si los hombres respetan y ofrendan a estos lugares de alguna manera se evitan desgracias, pero si se actúa de manera imprudente ante estos lugares peligrosos lo que busca es su muerte.

### 3.7.2. IGLESIAS

En otro contexto de análisis, el santo patrono del pueblo san Andrés Apóstol es considerado como el protector, dador de vida y fundador del pueblo, por eso los habitantes se autodenominan los hijos de san Andrés. Habitualmente todos los pueblos tsotsiles y tseltales han construido la iglesia en el centro del pueblo y allí habitan sus santos patronos, la iglesia es considerada como la casa del padre sagrado quien cuida sus hijos, por ello es el espacio donde se vive la manifestación de lo sagrado (Fig. 13).

En las iglesias se recurre al santo patrono para pedir diferentes favores: salud, felicidad, sustento, etcétera. A cambio de los favores recibidos los habitantes están obligados a ofrendar y a vivir en sus terrenos; sin embargo, muchos abandonan su lugar de origen para ir en busca de nuevas tierras a fin de tener mejores condiciones de vida; pero después de un tiempo fuera del lugar, san Andrés Apóstol se manifiesta en



sueños para exhortar a los apartados a que regresen a su tierra, pues él tiene poder para proveer todo tipo de beneficios. Estas exhortaciones sólo se hacen por tres ocasiones; si los hombres no le hacen caso, el santo patrono los abandona a su propia suerte sin hacerse responsable de lo que les pueda pasar. Como ejemplo tenemos presente el testimonio del señor Andrés Ruiz:

Yo nací en el paraje Arcochén, municipio de Larráinzar, una comunidad donde hay mucha pobreza, no tenía nada de tierra por eso siempre buscaba trabajo en las fincas para poder comprar maíz y frijol para sobrevivir. Entonces me di cuenta de mi situación y empecé a buscar nuevos lugares donde pueda sembrar milpa, frijol y otros productos para alimentar a mi familia, fue entonces cuando fui a vivir a la ciudad de la Concordia. Allí pude encontrar tierra fértil para cultivarla. En ese lugar me sentía contento porque tenía suficiente alimento para sobrevivir con mi familia; pero después de tres años de estancia comencé a soñar; en mi sueño, me hablaba una persona de aspecto divino. Él me decía que era el señor Apóstol patrón de San Andrés Larráinzar. Él me exhortaba a que regrese a San Andrés Larráinzar pues allí hay alimento y sustento. En mi primer sueño hice caso omiso al llamado. Nuevamente se manifestó en mi sueño diciéndome que me iba a dar tierra fértil donde pudiera trabajar. Así, me mostró una tierra llena de riqueza y de abundancia. Él me dijo: si regresas a tu pueblo esta tierra será tuya. Entonces, cuando me desperté me puse a reflexionar. Luego me puse triste. Nuevamente y por tercera ocasión aparece en mis sueños, haciéndome la última invitación y me dijo: es la última vez que te hago esta invitación, si no quieres regresar a tu pueblo no importa, pero no me hago responsable de lo que te pueda pasar porque ya no tendrás mi protección. Me dijo: Piénsalo. En ese momento me desperté. A partir de ese día estuve triste y pensativo, entonces tomé la decisión de regresar a mi tierra donde nací. Gracias a san Andrés tengo un terreno fértil donde siembro mi milpa, mi frijol y otros productos más para el sostén de mi familia. Vivo mejor que cuando estaba en el paraje Arcochen (Trabajo de campo: diciembre 2002)

Para gozar de la benevolencia del santo patrono es necesario habitar dentro de las tierras que gobierna para asegurar su ayuda; además, es muy importante participar en

sus días de festejo. Todos los habitantes de las comunidades se trasladan a la cabecera municipal para ofrendar y agradecer al santo patrono por sus cuidados y beneficios.

En cuanto a los tseltales de Oxchujk' piensan que la iglesia es un espacio muy significativo, es el centro del mundo, porque es la casa del padre sagrado, en este caso santo Tomás el santo patrono. Al respecto Sánchez Gómez comenta lo siguiente:

*Jch'ultatik* representa al padre sol; reina en el centro del mundo, en el ombligo de éste, el centro del mundo es el pueblo de Oxchujk' según nuestra concepción y que de generación en generación se ha venido conservando desde nuestros ancestros [...] ella está ubicada en el centro del mundo, en la iglesia del pueblo, en la casa de los tseltales (Sánchez, *op. cit.*, p.137).

Esta idea es frecuente en todos los pueblos indígenas; creen que están ubicados en el centro del universo, porque el santo patrono eligió y construyó en el tiempo primigenio su casa, edificó en el centro el pueblo mismo.

### 3.7.3. MONTAÑAS

Algunas montañas muy peculiares se constituyen como un espacio sagrado en donde habitan seres poderosos que los indígenas veneran y que al mismo tiempo temen, en las montañas moran los *Totil me'iletik* y el *Anjel*, son seres buenos y malos, a veces cautivan el *ch'ulel* o el *vayijel* de los indígenas, como hemos visto para que estos sean reintegrados se hace un intercambio con ellos. Al respecto de la montaña Chevalier y Gheebrant nos remarcen que:

El simbolismo de la montaña es múltiple: contiene el de la altura y el del centro. En cuanto alta, vertical, elevada, y próxima al cielo, participa del simbolismo de la trascendencia; en cuanto centro de las hierofantas atmosféricas y de numerosas teofanías, participa del simbolismo de la manifestación. Es así el encuentro del cielo y la tierra, la morada de los dioses y el término de la ascensión humana [...] la montaña a veces esta poblada de entidades temibles que impiden acercarse a la cima (Chevalier, *op.cit.*, p. 772 - 773).

El *Tsonte' vits* es la montaña más alta de la meseta central de los Altos de Chiapas tiene una altura aproximadamente de 1000 metros, este es el cerro sagrado para los chamulas, de ahí salió san Juan, el patrono del pueblo; por ello cada 24 de junio los integrantes del ayuntamiento constitucional, junto con los que ocupan cargos religiosos, se trasladan muy de madrugada para ofrendar a la morada de san Juan, para darle las gracias por su cuidado, por su protección, por su ayuda. Los habitantes de Chamula dicen que gracias a san Juan tienen salud y alimentos, su festejo es uno de los principales, se reúnen todos los habitantes pertenecientes a este municipio, para ser partícipes de esta fiesta, en la iglesia todos ofrendan una vela, algunos llevan flores para el santo patrono, es la forma en que se le mantiene contento para que cuide de ellos y de sus hijos.

Los tseltales también realizan ceremonias en los diversos espacios sagrados, el más venerado es el cerro llamado *Muk'ul ajaw* ("El Cerro de la Gran Serpiente") ahí asisten todos los tseltales para pedir lo que necesitan, ya que el dueño del cerro apoya y hace posible los deseos de los solicitantes. La realización de los rituales es con la intención de mantener buenas relaciones con el dueño de este espacio, debido a que

proporciona beneficios y establecen el equilibrio de la naturaleza con el hombre. Sobre esto dice Sánchez Gómez:

Este festejo se realiza con la finalidad de que el *Muk'ul ajaw* dé permiso para iniciar el año nuevo y los nuevos ciclos agrícolas; de esta manera será sabedor de que se ha terminado un año más de vida y así ordenará a sus santos para que nuevamente manden buenas cosechas, que haya suficiente agua, que se anulen las epidemias que pudieran introducirse en el pueblo (Sánchez, *op.cit.* p. 93).

El dueño del *Muk'ul ajaw* se dice que es una gran serpiente, considerada como dueña del agua entre otras; por ello los tseltales le solicitan sus cuidados para los cultivos y que envíe a tiempo la lluvia para obtener buenas cosechas. Los mayas prehispánicos veneraban a la serpiente, por ser ésta portadora de energía fecundante para la tierra. Acerca de esta creencia Mercedes de la Garza dice:

En tanto que la serpiente-cielo, monstruo bicípite y ofidio emplumado, induce desde lo alto la lluvia engendradora, y la serpiente tierra genera en su interior el agua y las riquezas vegetales que sustentan a hombres y animales, la serpiente agua, desde sus depósitos terrestres asciende al cielo para retornar transformada en lluvia y fecundar a la tierra. Así, el agua es ella misma serpiente, y su movimiento se produce por la acción de diversos seres divinos ofídicos que la representan: Chaac y Canhel, Chauk y 'Anjel (De la Garza, 1998: 248)

Ciertamente en los tiempos actuales, los tseltales realizan ritos públicos para venerar al *Muk'ul ajaw*, quien tiene poder fecundante con el maíz y que además es productora de lluvia. Además; los tseltales señalan que en este ámbito se manifiestan seres poderosos que ayudan a los hombres si se les ofrece comida o si se hace un pacto con ellos, tal como veremos en esta narración de un tseltal:

Hace poco tiempo, cierta ocasión un campesino muy pobre le pidió riqueza al dueño del cerro a cambio de servirle y de ofrendar constantemente, el dueño del cerro accedió a esta petición, ciertamente el solicitante progresó económicamente, malgastaba el dinero emborrachándose, luego abandonó a su familia por irse con otra mujer y se le olvidó de cumplir el pacto que hizo, entonces el dueño del cerro vino por él, pues un día el campesino amaneció muerto (Trabajo de campo, testimonio de Manuel López Méndez: diciembre 2002)

Vemos qué tan importante es cumplir lo pactado con los seres sobrenaturales y una vez más se reafirma que estos seres son de carácter dual, son buenos y malos, son femenino y masculino, por lo cual es necesario respetarlos y cumplirles, para dirigirse a ellos el hombre se tiene que humillar, arrodillarse y rezarle con voz agradable para obtener sus beneficios.

Cuando se realizan los ritos comunales en los cerros un elemento indispensable es la música, tanto los que tocan instrumentos musicales como los sacerdotes que dirigen el rezo, deben ayunar antes de acercarse a las zonas sagradas. Al finalizar los ritos los tseltales conviven, comparten alimentos y bebidas, este es una de las características de la identidad de los tseltales.

## ***Comentarios finales***

En este trabajo se logró un acercamiento directo con los habitantes de los pueblos tsotsiles de Larráinzar y Chamula y el pueblo tseltal de Oxchujk', quienes, aun conservan gran parte de sus tradiciones que heredaron de la civilización maya. Estoy consciente que el tema sobre los *j-iloletik* es muy complejo y profundo y no es posible interpretarlo en su totalidad en un trabajo de investigación como éste, porque existen muchas cosas enigmáticas poco claras. Sin embargo, el contenido de esta tesis es el producto de las experiencias y conocimientos de los actuales *j-iloletik*.

Hemos constatado la importancia del papel que desempeñan los *j-iloletik* en las comunidades indígenas, son ellos los responsables de curar cualquier enfermedad fisiológica o del *ch'ulel* (espíritu), ya que existe una correspondencia de creencias entre el *j-ilol* y el enfermo, porque, conciben del mismo modo la salud, la enfermedad y las formas de curar las diferentes enfermedades. Por ello, los médicos tradicionales alcanzan gran relevancia por los conocimientos que poseen, mismos que adquieren en los rituales iniciáticos que consisten en realizar viajes extáticos para trasladarse a otros ámbitos inaccesibles a los hombres comunes. En los sueños iniciáticos los espíritus de los elegidos son llevados a lo alto, al parecer al cielo en donde reciben su *ch'ul matanal*.

Los más destacados adquieren cierta autoridad dentro de su comunidad y aseguran que para fungir como *j-ilol* se necesita ser elegido por los dioses, los cuales se

manifiestan a través de los sueños, donde el *j-ilo!* entra en contacto con los seres sobrenaturales y estos a su vez dan instrucciones para la realización de las prácticas rituales y las diversas maneras de curar. Gracias a su vinculación con los poderes sagrados adquieren poderes que les permite trasladarse a otro tiempo y espacio.

En los tiempos actuales encontramos que los *j-iloetik* viven inmersos en un mundo donde son bien recibidos porque sus favores, aún son un beneficio para la inmensa mayoría de los indígenas; los *j-iloetik* han demostrado desde épocas lejanas y hasta la actualidad su eficacia, su capacidad de solucionar los problemas de salud física y espiritual que aquejan a los indígenas, es por eso que ellos conservan su función dentro y fuera de las diferentes comunidades. Es tan real porque siempre han formado parte de sus costumbres y creencias ancestrales mismas que se originaron para responder a sus necesidades de sobrevivencia.

Los *j-iloetik* dominan la técnica de pulsación para diagnosticar los orígenes de la enfermedad, cómo, quién y de dónde proviene el mal que aqueja al paciente. Por medio del pulso es como descubre el origen; además éste le permite determinar la gravedad y con ello establecer la terapia adecuada. Esta técnica de la interpretación del pulso, sólo es dominada y practicada por los elegidos, dicen que la sangre "habla", y ellos sienten y escuchan la voz de la sangre.

Con base en la tradición oral, los tsotsiles dicen que los agentes causales de las enfermedades son: la voluntad de los dioses y de diversos seres sobrenaturales, ello se produce en respuesta a los delitos cometidos que causan el enojo de los dioses, y quebrantar las normas sociales es razón de castigo. De aquí la importancia de los



rituales y los deberes religiosos que permiten establecer buenas relaciones con los dioses.

Por otra parte, los rituales curativos son acciones que se practican en determinados tiempos y espacios de acuerdo a las necesidades del demandante. Es decir, en palabras de los estudiosos de las religiones, en espacios y tiempos sacralizados. El objetivo principal del ritual es comunicarse con los dioses para tratar de asegurar la pervivencia del hombre, a partir de la ayuda de los dioses; por ello funcionan para buscar cuestiones inmediatas como la salud, la felicidad y la prosperidad. En todo rito hay una manifestación de lo sagrado, que demuestra la eficacia de los rituales, lo cual hace posible la conservación y la puesta en práctica de éstos a lo largo de la vida indígena.

Una de las constantes enfermedades es la pérdida del *ch'ulel* causado por situaciones inesperadas e impresiones fuertes provocadas por accidentes que hacen salir el *ch'ulel*; el enfermo muestra diferentes alteraciones emocionales, deja de comer y como consecuencia se debilita. El *ch'ulel* generalmente es atrapado por el *Anjel* o por los *Totil m'eiletik* y para reintegrarlo es indispensable acudir al lugar donde se suscitó el accidente, ahí el *j-iloj* ofrecerá un intercambio con los seres sobrenaturales y para conseguirlo será necesario que el *j-iloj* prepare un pequeño altar para llamar al espíritu del paciente, ya que todo ritual se lleva a cabo frente un altar, un lugar sacro por excelencia donde se manifiesta de lo sagrado, por ello es un lugar fuerte y poderoso.

Cuando los rituales se efectúan en los altares que hay en las casas, se adornan con diversas plantas y flores para formar un arco que representa un umbral que permite

el acceso al mundo de lo sagrado y frente al altar colocan las diversas ofrendas para invocar a las deidades.

El vínculo sagrado entre el *j-ilol* y los dioses es por medio de la palabra, por ello, los rezos actúan como vínculo para agradecer o pedir. Las oraciones son la parte fundamental de todo ritual, a través de la palabra entran en comunicación directa el *j-ilol* con los dioses, con la palabra los *j-iloletik* invocan, plantean la necesidad de su paciente, ofrecen obsequios para agradar y pactar y finalmente solicitan la ayuda de los dioses.

Los rezos que presencié, se dirigen a diversos dioses como *ch'ultotik* ("sagrado Padre"), refiriéndose a Jesucristo o al Sol, a los santos católicos que son catalogados como dioses, también invocan a los seres sobrenaturales como el *Anjel* y los *Totil me'iletik* estos últimos siempre son mencionados en todas las oraciones, la finalidad es reactualizar el tiempo primigenio, se recuerda a los primeros Padre y Madre para reintegrar la plenitud primordial porque son los responsables de cuidar, de proteger y de sanar a sus hijos, por eso, ellos siguen manifestándose para mostrar su poder y así ayudar a los tsotsiles.

En nuestro lenguaje y por su puesto dentro de las ciencias de las religiones ser un ente sobrenatural implica o incluye a la deidad; es decir una deidad es un ser sobrenatural. Pero para el tsotsil sí existe una distinción a nivel semántico y simbólico, pues los nombres de los dioses, siempre van acompañados por el prefijo *ch'ul*, (sagrado), por ejemplo, *ch'ul totik* (sagrado Padre, el Sol), *ch'ul Antrex* (sagrado san Andrés), vemos que entre las deidades se incluye en el nombre la partícula *ch'ul* que

significa literalmente sagrado. Por otro lado, se da una denominación para otra clase de entidades de orden sagrado ya que los tsotsiles llaman "seres sobrenaturales" a todo ser que tiene *sju'el* (que se traduce literalmente "su poder") un ser lleno de potencialidad. Ahora bien, la deidad por supuesto también tiene poder, pero se trata de un nivel más fuerte, elevado, de mayor rango con respecto a los *Totil m'eiletik* y al *Anjel*.

El mito que narra cómo san Andrés corrió al *Anjel* del lago (transcrito en el apéndice tres), en donde san Andrés es la deidad y el *Anjel* el ser sobrenatural y por lo tanto obedece o se somete ante la potencialidad del santo. Así vemos que el *Anjel* no tiene el prefijo *ch'ul* pero son entidades con los que el hombre común y corriente (en su situación profana) puede encontrarse o a través de un simple rezo entrará en contacto con estos seres (Ver apéndice 3).

Es interesante notar que en los rezos curativos están presentes algunos números como: el cinco, lo que nos indica que los pueblos indígenas de hoy mantienen el concepto de que la superficie terrestre que está dividida en cuatro grandes sectores que parten de un centro imaginario, por eso mencionan cinco deidades para hacer referencia a esta creencia. Los números tres, siete, nueve y trece, corresponden a los estratos y los niveles del cosmos, lo cual nos muestra que para adquirir la plenitud, la salud y la felicidad sólo pueden alcanzarse en consonancia y armonía con el universo; porque para la curación de cualquier enfermedad se realizan únicamente tres ritos, y el número de elementos para ofrendar depende de la gravedad y del lugar de origen del mal, por ello se usan los número trece haciendo referencia a los estratos del nivel celeste y el nueve

a los del inframundo, mientras que el siete es el número de elementos para curar a los niños, además es considerado como la mitad del trece.

Es ineludible que en todo ritual se ofrezcan regalos para agradar y pactar con los dioses, ya que en el pensamiento tsotsil existe una reciprocidad entre los dioses y los hombres, por ello las ofrendas son uno de los elementos esenciales para el desarrollo del acto ritual, porque son el alimento de los dioses; los sacrificios de los animales funcionan como intercambio y por medio de estos se establece el equilibrio o sea la salud.

Los *j-iloletik* hacen uso de las plantas medicinales existentes en su comunidad, es un sólido patrimonio cultural y un recurso básico para combatir a las enfermedades, porque las propiedades curativas de las plantas están apoyadas en el mundo sobrenatural al cual se invoca para solicitar su efectividad para reestablecer la salud.

Los *j-iloletik* también son los encargados de realizar las ceremonias en los espacios sagrados reconocidos por la comunidad, ellos manejan el mundo sobrenatural para beneficio de la comunidad, como son pedir lluvia y buenas cosechas. Es preciso aclarar que los ritos públicos se celebran en los lugares sagrados y sólo pueden ser dirigidos por los varones.

Hoy en día, las enfermedades de origen mágico-religioso, están en manos de los *j-iloletik*, quienes sin duda alguna continuarán ejerciendo una labor muy importante dentro de sus comunidades. Queremos aclarar que los testimonios y conceptos que presentamos en esta investigación no se pueden generalizar con los de otros pueblos mayas, ya que cada comunidad tiene particularidades muy específicas, por lo tanto hay

la necesidad de realizar trabajos de campo del contexto que se desea conocer. Lo poco que pudimos investigar sobre el tema de los *j-iloletik* es válido en los pueblos tsotsiles de Larráinzar y Chamula. No obstante, se pudo comprobar que tanto en los pueblos tojolabales y tseltales existen similitudes en relación a que la elección del médico tradicional es determinada por los dioses. También, en los pueblos señalados se usa la misma técnica de pulsación.

Finalmente quisiéramos que se continuara con el estudio y la reflexión de las prácticas rituales que se ejecutan hoy en día. Porque ofrecer una visión de conjunto de éstas, tal como lo llevan a cabo los pueblos indígenas es tarea difícil, ya que son muy complejas y abundantes en el transcurrir de la vida personal y social de los tsotsiles y tseltales.

Consideramos que las investigaciones etnográficas y antropológicas se deben realizar en el contexto a estudiar complementándolo con las fuentes documentales. Para tener un contacto directo entre el investigador y los indígenas, es indispensable hablar la lengua de los indígenas para asegurar una información de primera mano y de esta manera valorar la tradición oral, misma que nos permitirá comprender las vivencias de los mayas actuales.

## Apéndices

### Apéndice 1

#### Plantas que se utilizan para adornar un altar

Nombre científico	Nombre en español	Nombre conocido por la comunidad
<i>Rapanea juergensenii</i>	<i>Titilante</i>	<i>Tilil</i>
<i>Tillandsia guatemalensis</i>	<i>Bromelia de cruz</i>	<i>krus ech'</i>
<i>Pinus pseudostrobus</i>	<i>Pino de aguja fina</i>	<i>Toj (ramas para el altar)</i>
<i>Pinus tenuifolia</i>	<i>Pino de aguja gruesa</i>	<i>Toj (hojas para alfombrar)</i>
<i>Tillandsia sp.</i> (bromeliáceas)	<i>Tecolumate</i>	<i>Kilon ech'</i>
<i>Synardisia venosa</i>		<i>K'oste'</i>
		<i>Konkon</i>
	<i>Naranjillo</i>	<i>Chim</i>

El nombre científico de las plantas las obtuve del trabajo realizado por Evon Z. Vogt, *Ofrenda para los dioses*, p.105 al 108.

## Apéndice 2

### *Sts'ilelal* (Plantas medicinales)

Nombre científico	Nombre en tsotsil de Larráinzar	Sirve para curar las siguientes enfermedades:	Como se preparan:
<i>Sambucus mexicanus</i>	<i>Chijite'</i>	Para la tos, para lavar la cabeza y se usa como palma en el temascal	Se hierva la flor y las hojas se machacan.
<i>Equisetum miriochaetum</i>	<i>Tut</i>	Para el riñón	Se hierva toda la planta
<i>Artemisa ludovisiana nutt</i>	<i>Ajenjo</i>	Para expulsar lombrices	Se hierven las hojas y el tallo
Verbena litorales	<i>Pem k'ulum</i>	Para la disentería	Se hierven las hojas y el tallo
Tabaco	<i>Moy</i>	Cura la tos, los dolores de estómago por frialdad, dolores de muela y se usa como protección especial	Se machacan las hojas, se puede combinar juntamente con alcohol para la reuma.



<i>Piper Sanctus</i>	<i>Mumun</i>	Cura cualquier hinchazón	Se calientan las hojas
<i>Eucalyptus globulus</i>	Eucalipto	Tuberculosis	Se hierven las hojas
<i>Litsea glaucescens</i>	<i>Tsij uch</i>	Para la tos, para un baño ritual,	Se hierven las hojas
<i>Ocimum selloi</i>	<i>Xulem vomol</i>	Suero oral para la diarrea	Se hierven las hojas y el tallo
<i>Lantana camara</i>	<i>Chilibet</i>	Suero oral para la diarrea	Se hierven la flor y el tallo

<i>Solanum hispum pers</i>	<i>Kux' peul</i>	Para la gastritis	Se hierven las hojas
<i>Taljetes Nelson green</i>	<i>Tsis chauk</i>	Par la calentura	Se hierven las hojas y el tallo

<i>Bacharis vaccinioides HBK</i>	<i>Meste'</i>	Para los reumas y para las fracturas de huesos.	Se hierva el tallo para bañarse, se calientan las hojas y se pegan sobre la fractura.
<i>Foeniculum vulsare baert</i>	Hinojo	Para el cólico	Se hierven las hojas
<i>Salvia</i>	<i>Vacal nich</i>	Para la tos	Se hierven las hojas y las

<i>lavandoloides</i> <i>kunt</i>			flores.
<i>Rosmarinus</i> <i>oficinales</i>	Romero	Para uso energético y se usa para baños rituales	Se hierven las hojas
<i>Ricinos</i> <i>commanis</i>	<i>Ch'upak te'</i>	Para golpes y torceduras	Se calientan las hojas
<i>Sedum</i> <i>dendroideum</i>	<i>Sembrerio</i>	Comezón de ojos	Se machacan las hojas y se usa el líquido que se extrae de ellas.

<i>Eriobotrya</i> <i>japónica</i>	<i>Níspero</i>	Mal de orín	Se hierven las hojas
<i>Ruta</i> <i>chalepensis</i>	<i>Lula</i> (ruda)	Para los cólicos, para expulsar malos aires.	Se hierva las hojas
<i>Liquidambar</i> <i>styraciflua</i>	<i>sots' te'</i>	Se usa para apurar el parto, para curar los dolores del vientre de la menstruación	Se hierva la corteza o se toma la resina
<i>Yuca</i> <i>alephantipes</i> <i>ragel</i>	<i>Tok'oy</i>	Para destapar el oído	Se machacan las hojas y se cuele para lavar el oído

<i>Veronia patens</i>	<i>Sitit</i>	Para la diarrea	Se hierven las hojas
<i>Salvia coccinea juss</i>	<i>Muktik pom</i> <i>ts'unun</i>	Para la calentura	Se hierven las hojas, el tallo y la flor.
	<i>Polots' vomol</i>	Para curar el nacido	Se hierven las hojas y se toma o se calienta la hoja para colocarlo en el nacido.

	<i>Chij yisim</i>	Para curar escalofríos	Se hierven las hojas
	<i>Chulelal nichim</i>	Para un baño ritual	Se hierven las hojas
	<i>Espinosilla</i>	Para los dolores del cuerpo	Se hierven las hojas
	<i>Rosas blancas</i>	Para un baño ritual	Se hierven las hojas
	<i>K'otox jobel</i>	Para expulsar animales introducidos en el estomago	Se hierven las hojas para beber
<i>Verbascifolium</i>	<i>Sosa (carece de espinas)</i>	Para lavar infecciones	Se hierven las hojas para lavar heridas

Los nombres científicos se obtuvieron en: *La vegetación de Chiapas* un estudio realizado por Faustino Miranda.

## Apéndice 3

### Mito de la fundación del pueblo de Larráinzar

“Así dijo el santo: “vine desde el cielo, bajé desde el cielo para sembrar en San Andrés, porque San Andrés será llamado el pueblo donde yo iré a edificar mi casa.”

Los ancestros contaron a nuestros abuelos cómo San Andrés trajo a su pueblo a vivir a Sak Ajtik, para darles tierra a sus hijos y celebrar su fiesta, su tranquilidad.

Dicen que juntó a su gente, sus criaturas, les dio cargos, compuso sus personajes: sus clarineros, sus tamboreros, sus flauteros, sus artilleros, arpistas, guitarreros, mayordomos, capitanes, sus alféreces.

Vinieron desde Simojovel buscando una planada, buscando una laguna con ojo de agua; quería un lugar tranquilo con suficiente espacio, agua y alimentos para mantener a sus hijos, darles contento y alegría para que agradecidos celebraran con esplendor su fiesta.

En procesión llegaron a Ba Ch'en, y ahí levantaron una casa sagrada, un templo. Pero Ba Ch'en era un lugar muy chico; San Andrés no quería que sus hijos fueran a caer de la meseta, que es muy alta. Necesitamos más espacio para las carreras, para las procesiones.

Así que abandonaron Ba Ch'en y se establecieron por un tiempo en Tentik. Tampoco este lugar le gustó al santo apóstol, y siguieron buscando. Por fin hallaron esta tierra sagrada.

Al centro del valle había una laguna en la cual vivía un *Anjel* que era el dueño de esa tierra. San Andrés envió a sus dos mejores personas a pedirle al *Anjel* permiso para establecerse allí con su gente. Pero el *Anjel* no quería dar las tierras; mandó decir al

apóstol que si quería en verdad quedarse, le tendría que entregar las almas de sus dos mejores criaturas. San Andrés no quiso dar sus hombres, por lo que el *Anjel* hizo enfermar a los dos mejores varones y se llevo sus almas. Gracias al sacrificio de ellos es que pudimos quedarnos en esta Santa tierra.

Ya que tomó sus almas, el *Anjel*, enojado le reclamó a San Andrés: "Tu Telex (Andrés), me viniste a quitar mi tierra; como ya me entregaste esos dos muchachos, se van a quedar aquí, pero yo no voy a salir tranquilo. Ustedes me vinieron a quitar mi lugar; te lo advierto, a ver si pasa alegre tu fiesta, a ver si no pasa con lluvia, con viento, con mal tiempo."

El *Anjel* se fue a vivir a Kukal Vitz, y así nuestros ancestros pudieron establecerse. Luego construyeron la iglesia de nuestro santo Señor San Andrés, hermanito de nuestro padre sol, y desde entonces celebramos aquí sus santas fiestas" (Hidalgo, 1985:96-100).

## Apéndice 4

Las fotografías que aquí se presentan, corresponden a los pueblos de Larráinzar, Chamula y Oxchujk', y fueron tomadas por la autora de esta tesis durante los trabajos de campo.

Figura 1. Vista panorámica de Larráinzar





Figura 2. Procesión de san Andrés (patrono de Larráinzar)





Figura 3. Bartolo Ruiz Hernández, *j-ilo* de Larráinzar



Figura 4. Patricia Díaz, habitante de Larráinzar



Figura 5. Andrea Nuñez, habitante de Larráinzar



Figura 6. Cocina tseltal

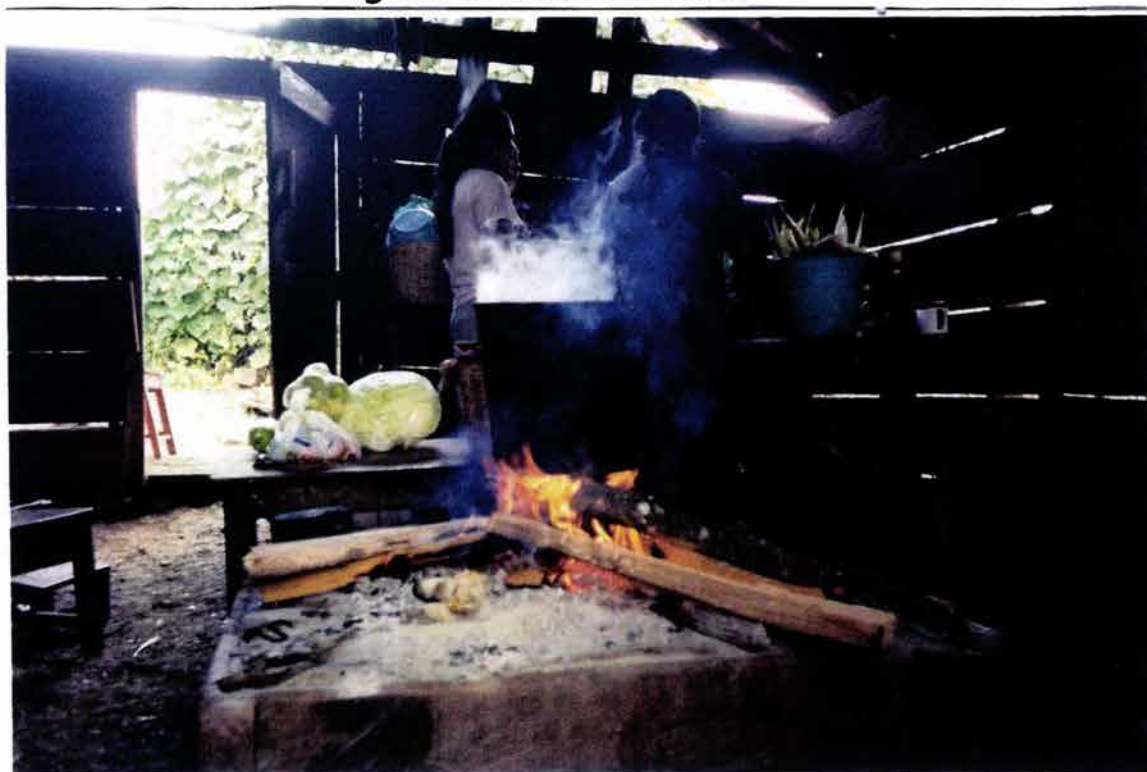




Figura 7. Altar familiar de Larráinzar



Figura 8. Altar familiar tseltal



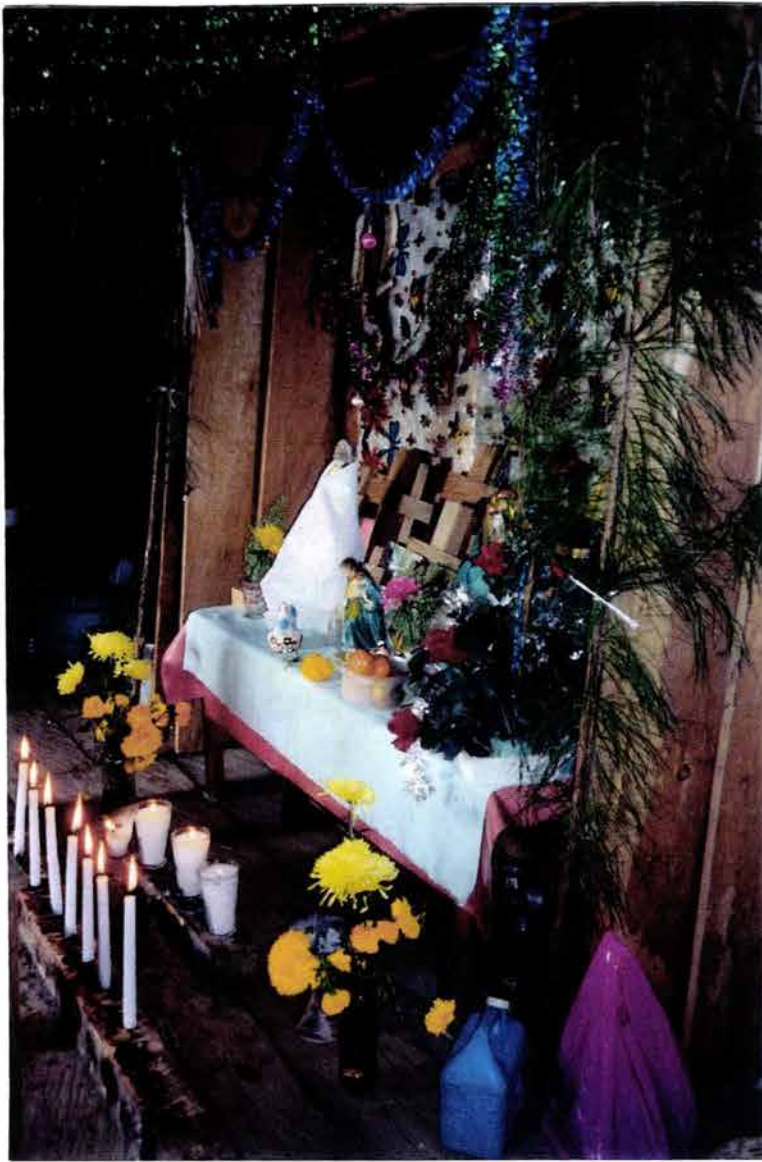


Figura 9a y 9b

Altares de los tseltales





Figura 10. Velas para ofrendar en los ritos



Figura 11. Ofrendas de un ritual de los tseltales

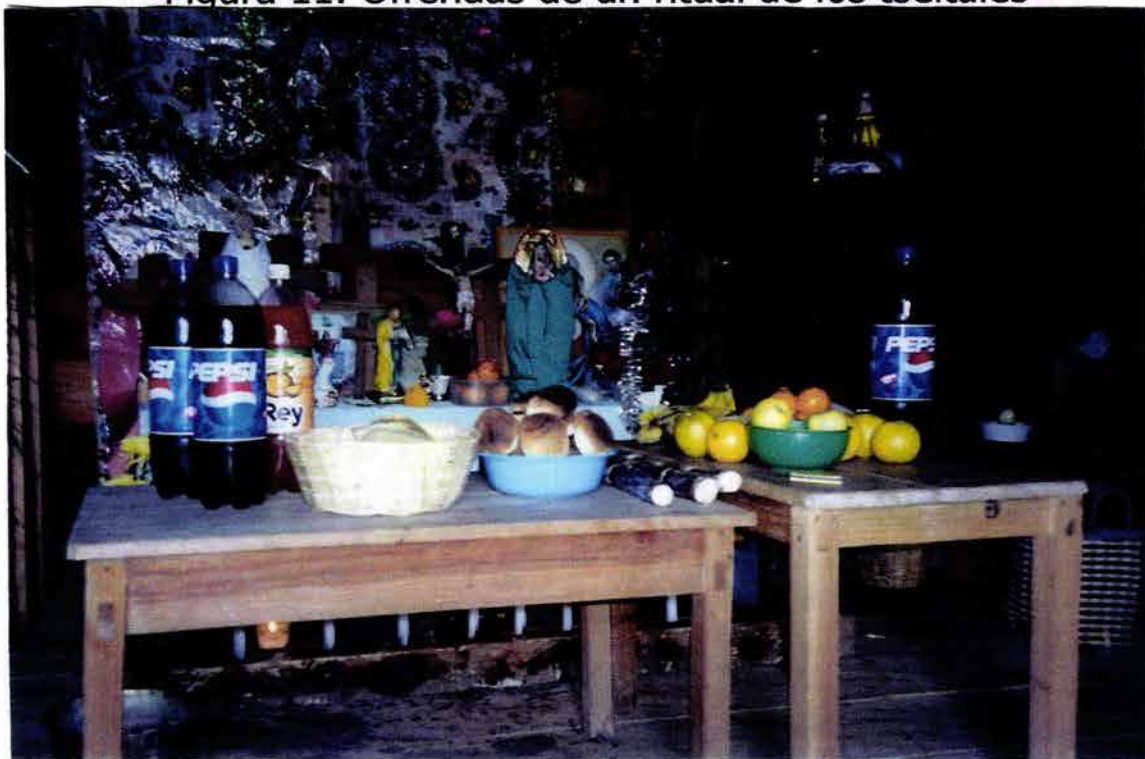




Figura 12. Espacio sagrado de Chamula



Figura 13. Iglesia de San Juan Chamula



## **Bibliografía**

ARIAS, Jacinto, *El mundo numinoso de los mayas: estructura y cambios contemporáneos*, México, SEP, 1991.

BIRMAN Furman, Raquel, *Recetarios de indios en lengua maya*, México, IIF, UNAM, 1996.

COLLIER, George A, *Planos de interacción del mundo tzotzil*, México, INI- CNCA, 1990.

CRUZ Cortés, Noemí, *Las señoras de la luna*, UNAM, en prensa.

CHEVALIER, Jean y Alain Gheerbrant, *Diccionario de los Símbolos*, Barcelona Herder, 1999.

ELIADE, Mircea, *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, México, FCE, 1976.

\_\_\_\_\_, *Tratado de historia de las religiones*, México, Era, 1972

\_\_\_\_\_, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998.

*El Ritual de los Bacabes*, trad. Ramón Arzápalo, México, UNAM-Centro de Estudios Mayas, 1987.

FIGUEROLA Pujol, Helios, "El cuerpo y sus entes en Cancuc, Chiapas", en: *Trace 38-2000*, México, 2000.

FREYERMUTH Enciso, Graciela, *médicos tradicionales y médicos alópatas: un encuentro difícil en los Altos de Chiapas*. Chiapas, CIESAS, 1993.

GARZA, Mercedes de la, *El universo de lo sagrado de la serpiente entre los mayas*, México, UNAM, IIF-CEM 1998.

\_\_\_\_\_, *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, México, PAIDOS – UNAM, 1998.

\_\_\_\_\_, *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, México, UNAM – IIF-CEM, 1990.



\_\_\_\_\_, "Origen, estructura y temporalidad del cosmos", en: *Religión Maya*, Enciclopedia Iberoamericana de Religiones, Madrid, Trotta, 2002.

GENNEP, Arnold van, *Los ritos de paso. Estudio sistemático de las ceremonias de la puerta y del umbral*. Trad. De Juan Aranzadi, Madrid, Taurus, 1986.

GOSSEN, Gary H. *Los chamulas en el mundo del Sol. Tiempo y espacio en una tradición oral maya*. México, INI, 1979.

GUITERAS Holmes, Calixta, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, México, FCE, 1986.

HARMAN, Robert C. *Cambios médicos y sociales de una comunidad maya*, México, INI-CNCA, 1990.

HERMITTE, Esther, *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*, Gobierno del Estado de Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez, 1992.

HERNÁNDEZ Díaz, Miguel. *Ideas y creencias en San Andrés Larráinzar*, CELALI-CONECULTA, México, 1997.

HERRERO Ricaño, Rodolfo, *La medicina tradicional en México y su pervivencia*, UNAM, México 1989.

HIDALGO Pérez, J. Manuel, *Tradición oral de San Andrés Larráinzar: Algunas costumbres y relatos tsotsiles*, Gobierno del estado de Chiapas, 1985.

HOLLAND, William R. *Medicina maya en los Altos de Chiapas, un estudio de cambio socio-cultural*, México, INI, 1963.

LANDA, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, Ed. Porrúa, México, 1966.

LEEUW, Gerardus van der, *Fenomenología de la religión*, México, FCE, 1964.

LÓPEZ Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, UNAM, México, 1996.

MEDINA Hernández Andrés, *Tenejapa: familia y tradición en un pueblo tzeltal*, Gobierno del Estado de Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez, 1991.

MIRANDA Faustino, *La vegetación de Chiapas* Gobierno del Estado, Tuxtla Gutiérrez, 1952.

NAJERA Coronado, Martha Iliá, *El don de la Sangre en el equilibrio cósmico: El sacrificio y el auto sacrificio sangriento entre los antiguos mayas*, México, IIF-UNAM, 1987.

\_\_\_\_\_, *El umbral hacia la vida. El nacimiento entre los mayas contemporáneos*, México, IIF-UNAM, 2000.

\_\_\_\_\_, "Rituales y hombres religiosos", en: Mercedes de la Garza Camino y Martha Iliá Nájera Coronado (editoras), *Religión Maya*, Enciclopedia Iberoamericana de Religiones, Madrid, Trotta, 2002.

PÉREZ, López Enrique, *Chamula. Un pueblo indígena tsotsil*, instituto chiapaneco de la cultura, gobierno del estado, 1990.

PÉREZ, Martínez Pedro, et.al. *Sa'obil Sk'oplal Bats'i K'op*, Servicios Educativos para Chiapas- Gobierno del Estado, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 2002.

POZAS Arciniega, Ricardo, *Chamula, un pueblo indio de los Altos de Chiapas*, INI, México, 1977.

"*Popol Vuh, Las antiguas historias del Quiché*", 9ª. Ed., Trad., Adrián Recinos, FCE, México, 1947.

ORTIZ Quesada, Federico, *La enfermedad y el hombre*, México, Nueva imagen, 1985.

OCHIAI Kazuyasu, *Cuando los Santos vienen marchando. Rituales públicos intercomunitarios tsotsiles*, Chiapas, CEI-UNACH, 1985.

\_\_\_\_\_, "Bajo la mirada del sol portátil, representación social y material de la cosmogonía tzotzil", en: Johana Broda y Stanislaw Iwaniszewski, *Arqueoastronomía y etnoastronomía en mesoamerica*, UNAM, México, s/f.

RUZ, Mario Humberto, "Médicos y Loktores" en: *los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*, Vol. III, IIF-CEM, UNAM, México 1990.

\_\_\_\_\_, "Los mayas de hoy: pueblos en lucha", en: *Del Katún al siglo, Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, CONACULTA, México, 1992.

SANCHEZ, Gómez, Francisco Javier, *Sociedad y educación tseltal en Oxchujk'*, Chiapas, CELALI, 1998.

TURNER Víctor W, *El proceso ritual. Estructura y antiestructura*, Taurus, Alfaguara, 1988.

\_\_\_\_\_, *La selva de los símbolos, aspectos del ritual ndembu*, México Siglo XXI, 1980.

VALVERDE, Valdés, María del Carmen, "De vírgenes, profecías, cruces y oráculos: Religión y rebelión en el área maya" en: Mercedes de la Garza Camino y Martha Iliá Nájera Coronado (editoras), *Religión Maya*, Enciclopedia Iberoamericana de Religiones, Madrid, Trotta, 2002.

VOGT, Evon Z., *Ofrendas para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos*, México, FCE, 1979.

\_\_\_\_\_, *Los zinacantecos. Un pueblo tsotsil de los Altos de Chiapas*, México, INI, 1966.

IMBERTON Deneke, Gracia María, *La vergüenza, Enfermedad y conflicto en una comunidad chol*. PROIMSE – UNAM, México, 2002.